

فکرِ اسلامی

افکارِ اسلامی کی تشریح و توضیح

مولانا وحید الدین خاں

فکر اسلامی

افکار اسلامی کی تشریح و توضیح

مولانا وحید الدین خاں

Fikr-e-Islami
By Maulana Wahiduddin Khan

First published 1996

No Copyright
This book does not carry a copyright.
The Islamic Centre, New Delhi being a non-profit making institution,
gives its permission to reproduce this book in any form or
to translate it into any language for the propagation
of the Islamic cause.

Al-Risala Books
The Islamic Centre
1, Nizamuddin West Market, Near DESU, New Delhi 110 013
Tel. 4611128
Fax 91-11-4697333

Distributed in U.K. by
IPCI: Islamic Vision
481, Coventry Road, Birmingham B10 0JS
Tel. 0121-773 7117, Fax: 0121-773 7771

Distributed in U.S.A. by
Maktaba Al-Risala
1439 Ocean Ave., 4C Brooklyn, New York NY 11230
Tel. 718-2583435

Printed by Nice Printing Press, Delhi

فہرست

صفحہ	۱۔ مسئلہ اجتہاد :
۶	تعارف مسئلہ
۲۰	اجتہاد کی اہمیت
۳۱	فکر اسلامی کی تشکیل جدید
۹۶	مجتہدانہ عمل، ماضی اور حال میں
صفحہ	۲۔ اسلام اور عقلیت :
۱۱۴	عقیدہ اور استدلال
۱۲۳	اسلام دور جدید میں
۱۲۸	تصوف : ثبوت اور منفی پہلو
صفحہ	۳۔ اسلامک ایکٹوئزم :
۱۴۰	دعوتی عمل
۱۴۵	مسلمان اور جدید تحدیات
۱۵۱	ایک اہم شرعی مسئلہ
۱۶۳	علماء کا قائدانہ کردار
۲۱۸	انفصل بین الغضبتین
۲۳۰	عصر جدید کا مذہب



مسئلہ اجتہاد

تعارف مسئلہ

دور جدید میں مسلمانوں کے لیے جو مسائل پیدا ہوئے، ان میں سب سے پہلا اور سب سے اہم مسئلہ فکر اسلامی کی تشکیل جدید تھا۔ یعنی دور جدید کی واقعی نوعیت کو متعین کرنا اور پھر اسلام کے ساتھ اس کے مثبت یا منفی تعلق کو واضح کرنا۔ اس کام کی اولین اہمیت اس لیے تھی کہ اس کے بغیر دور جدید میں اسلامی عمل یا ملت کے احیاء نو کی جدوجہد صحیح اور موثر طور پر شروع ہی نہیں کی جاسکتی۔

مگر یہ کام بروقت نہ کیا جاسکا۔ اس کا مہلک نقصان یہ ہوا کہ دور حاضر میں مسلمانوں کو اپنے عمل کا صحیح رخ (line of action) ہی نہیں ملا۔ مختلف سمتوں میں غیر متعلق کوکوششیں کر کے وہ اپنی حاصل شدہ طاقت کو ضائع کرتے رہے۔

اس غلطی کی غالباً ایک وجہ یہ تھی کہ مصر اور ترکی اور ہندوستان وغیرہ میں جو لوگ ابتداءً اس کام کے لیے اٹھے وہ سب کے سب ریفارمر تھے۔ وہ خود اسلام میں نظر ثانی کی دعوت دے رہے تھے۔ اس کا ایک نمونہ مسٹر فیضی کی کتاب میں دیکھا جاسکتا ہے :

A.A.A. Faizi, A Modern Approach to Islam

یہ انداز اسلام کی روح کے مطابق نہ تھا، چنانچہ وہ ملت مسلمہ میں قبولیت حاصل نہ کر سکا۔ اس نوعیت کی تحریکیں صرف بحث و نزاع کا شکار ہو کر رہ گئیں۔

ریفارمیشن کی تحریک سوٹھویں صدی کے یورپ میں مسیحیت کے درمیان اٹھی۔ یہ اصلاح مذہب کی تحریک تھی۔ اس کے نتیجے میں عیسائیوں میں ایک نیا فرقہ وجود میں آیا جس کو پروٹسٹنٹ کہا جاتا ہے۔ پروٹسٹنٹزم (protestantism) کیا تھی۔ وہ دراصل منظم چرچ کے خلاف فطرت انسانی کی بغاوت تھی۔ کیتھولک سسٹم کے مطابق، ایک انسان کا ربط خدا سے صرف چرچ کی معرفت قائم ہو سکتا تھا۔ جب کہ انسان چاہتا تھا کہ وہ اپنے خدا سے براہ راست مربوط ہو سکے۔ اس تضاد نے مسیحیت میں ریفارمیشن کی تحریک پیدا کی (15/99)

دوسرے تمام مذاہب میں بعد کو عملاً بھی صورت پیش آئی۔ مرور زمانہ سے ان میں تبدیلی

اور تغیر واقع ہو گیا۔ اس کے نتیجہ میں یہ مذاہب اپنی اصل ابتدائی صورت پر باقی نہ رہے۔ وہ اپنی موجودہ صورت کے اعتبار سے انسانی فطرت کے لیے غیر مطابق ہو گئے۔

اس عام تجربہ کی بنیاد پر جدید طبقہ کی طرف سے یہ مانگ شروع کر دی گئی کہ اسلام میں بھی ریفارم لاؤ، تاکہ اس کو بدلے ہوئے زمانہ کے مطابق بنایا جاسکے۔ مگر یہ قیاس مع الفارق ہے۔ دوسرے مذاہب تغیرات کا شکار ہونے کی وجہ سے اپنی اصل حیثیت کھو بیٹھے ہیں۔ اس بنا پر ان میں ریفارم کے عمل کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ ان کو بدلے ہوئے حالات کے مطابق بنایا جائے۔

مگر اسلام کا معاملہ بالکل مختلف ہے۔ اسلام ایک محفوظ مذہب ہے، وہ اب بھی اپنی اصل ابتدائی حالت پر باقی ہے۔ اس لیے اسلام ابدی قدر کا حامل ہے۔ اسلام اسی طرح ہر زمانہ میں اپنی معنویت کو برقرار رکھتا ہے جس طرح قدرت کے دوسرے قوانین ابدی طور پر اپنی معنویت کو مسلسل برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ اسلام آج بھی فطرت انسانی کے ساتھ اتنی ہی مطابقت رکھتا ہے جتنا کہ اول دن وہ اس سے مطابقت رکھتا تھا۔

مثال کے طور پر بعض مذاہب میں اپرکاسٹ (اونچی ذات) اور لورکاسٹ (نیچی ذات) کا تصور پایا جاتا ہے۔ یہ فرق معاشی یا تعلیمی حالت پر مبنی نہیں ہے۔ بلکہ وہ پیدائش پر مبنی ہے یعنی ان مذہبوں کے روایتی عقیدہ کے مطابق، آدمی جنم ہی سے اونچا اور جنم ہی سے نیچا ہوتا ہے۔ ان مذاہب کے قوانین کے مطابق، نیچی ذات کے آدمی کے لیے اسید کی ایک ہی صورت ہے اور وہ موت ہے :

The legal condition of the Sudra left him only death as a means of improving his condition. (16/858)

اس قسم کا عقیدہ قدیم دنیا میں قابل قبول ہو سکتا تھا۔ مگر آج کی دنیا میں وہ نہیں چل سکتا۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس میں ریفارم لایا جائے اور اس کو عصر حاضر کے مانے ہوئے تصور کے مطابق بنایا جائے۔ مگر اسلام کے لیے اس قسم کا کوئی مسئلہ نہیں۔ کیوں کہ اسلام میں اول دن سے انسانی برابری کا تصور موجود ہے۔ اسلام کے تصور انسانیت میں اور عہد جدید کے تصور انسانیت میں کوئی ٹکراؤ نہیں۔

تاہم زمانی تبدیلی کا ایک اور مسئلہ ہے۔ وہ عین فطری ہے اور وہ اسلام میں بھی بار بار پیش آتا ہے۔ مگر یہ اصلاح یا تبدیلی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ وہ از سر نو تطبیق کا مسئلہ ہے۔ اس مسئلہ کا حل اصلاح نہیں ہے بلکہ اجتہاد ہے۔ اصلاح خود اصل مذہب میں ترمیم کے لیے ہوتی ہے۔ جب کہ اجتہاد کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کے ابدی احکام کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کر کے اس کو سمجھا جائے اور پھر اس کو اس کی اصل اسپرٹ کے ساتھ نئے حالات پر از سر نو منطبق کیا جائے۔ ریفرنم (revision) کا نام ہے تو اجتہاد تطبیق نو (re-application) کا نام۔

نئے پیدا ہونے والے مسائل دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک جزئی نوعیت کے مسائل، اور دوسرے کلی نوعیت کے مسائل۔ اگرچہ دونوں ہی قسم کے مسئلوں میں اجتہاد کی ضرورت پیش آتی ہے۔ مگر دونوں کا معاملہ ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

جزئی نوعیت کے مسائل پہلے بھی بار بار پیش آئے اور آج بھی وہ بار بار پیش آ سکتے ہیں۔ مثلاً قدیم عرب میں تحریری ریکارڈ رکھنے کا رواج نہ تھا۔ تمام معاملات سادہ طور پر یادداشت کے تحت انجام دیے جاتے تھے۔ چنانچہ حدیث کی کتب ابوں میں کتاب الصوم کے تحت آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم امی لوگ ہیں۔ ہم نہ لکھتے ہیں اور نہ ہم حساب کرتے ہیں : اِنَّا اُمَمٌ اُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْصِبُ (فتح الباری بشرح صحیح البخاری ۱۵۱/۴)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں اس وقت کے متمدن ممالک اسلامی سلطنت میں شامل ہوئے تو معلوم ہوا کہ ان لوگوں کے یہاں حساب و کتاب کے لیے باقاعدہ رجسٹر ہوتے ہیں۔ خلیفہ دوم کے حکم سے تحریری ریکارڈ کا یہ نظام پوری طرح اسلام میں اختیار کر لیا گیا۔ اسلامی تاریخ میں اس کو دیوان کہا جاتا ہے۔ یہ واضح طور پر اجتہاد کی ایک مثال تھی۔ اگر وہ اجتہاد سے کام نہ لیتے تو لا تکتب ولا تحصب کو بالکل لفظی معنی میں لے کر اپنی سابقہ حالت پر قائم رہتے اور غیر مسلم قوموں کے رواج کے مطابق اپنے یہاں دفاتر کا وہ نظام قائم نہ کرتے جس کی تفصیل مولانا شبلی نعمانیؒ نے اپنی کتاب الفاروق کی جلد دوم میں جمع کی ہے۔

موجودہ زمانہ میں بھی اس نوعیت کے بہت سے نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ مثلاً زراعت الاعضاء، یا اعضا کی منتقلی (organ transplants) کا مسئلہ۔ اس قسم کے مسائل پر علماء نے

اجتہاد و قیاس کے ذریعہ فتوے دیے ہیں (العالم الاسلامی، مکہ، ۵-۱۱ رجب ۱۴۱۶ھ) یہ جزئی اجتہاد کی ایک مثال ہے۔

مگر کبھی حالات میں کلی نوعیت کا فرق واقع ہو جاتا ہے۔ اس وقت کلی نوعیت کے اجتہاد کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس دوسری نوعیت میں اجتہاد کی ضرورت اول الذکر قسم سے بھی زیادہ ہے۔ اول الذکر نوعیت کے مسائل میں اجتہاد نہ کرنے سے اگر جزئی نقصان کا اندیشہ ہے تو ثانی الذکر نوعیت کے مسائل میں اجتہاد نہ کرنے سے کلی نقصان کا اندیشہ۔

موجودہ زمانہ غیر معمولی تبدیلیوں کا زمانہ ہے۔ اس زمانہ میں بہت سے ایسے نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں جو قدیم زمانہ میں موجود نہ تھے۔ ضرورت ہے کہ آج کلی نوعیت کے اجتہاد سے کام لیا جائے۔ بصورت دیگر، ملت اسلام موجودہ زمانہ میں اپنا مقام حاصل نہ کر سکے گی اور اپنا کردار ادا کرنے میں بھی ناکام رہے گی۔

اس طرح کے معاملہ میں مجتہدان بصیرت کا فقدان کتنا تباہ کن ہو سکتا ہے، اس کی ایک مثال یلچے۔ قدیم زمانہ میں توحید کے داعیوں نے جب توحید کی دعوت دی تو حکومت وقت نے ان کو ظلم کا نشانہ بنایا۔ مگر آج ایسا نہیں ہوتا۔ اس فرق کو دیکھ کر کچھ لوگوں نے یہ رائے قائم کر لی کہ آج دعوت اسلام کا جو کام ہے وہ غلط تصور اسلام پر قائم ہے۔ یہ لوگ اصل اسلام کی دعوت نہیں دیتے، اس لیے لوگوں کے ساتھ ان کا ٹکراؤ بھی پیش نہیں آتا۔ اگر وہ صحیح اسلام کی دعوت دیتے تو ضرور ایسا ہوتا کہ انھیں ستایا جاتا اور ان کو گولیوں کا نشانہ بنایا جاتا۔

اس مفروضہ کو لے کر انھوں نے بطور خود اسلام کی ایسی سیاسی اور انقلابی تعبیر کی کہ اسلام حکمران طبقہ کا مد مقابل بن گیا۔ انھوں نے کہا کہ توحید سے مراد سیاسی توحید ہے۔ اس کا مطلب ایک خدا کے سوا تمام حاکموں کی سیاسی بغاوت ہے۔ اسلام کا مطلب یہ ہے کہ انسانی حاکموں سے لڑ کر انھیں اقتدار سے بے دخل کیا جائے اور خلیفہ اللہ کی حیثیت سے ساری دنیا پر مسلم حکومت کا قیام عمل میں لایا جائے۔

بہت سے مسلم نوجوان اسلام کی اس سیاسی تعبیر سے متاثر ہو گئے۔ اور پھر انھوں نے انسانی حاکموں کا باغی بن کر ساری دنیا میں گن اور بم کا کلچر چلا دیا۔ اب ہر جگہ حکمرانوں کی طرف سے

ان نے ”داعیان اسلام“ پر تشدد کیا جانے لگا۔ یہ دیکھ کر مذکورہ مفکرین نے اعلان کر دیا کہ دیکھو، یہ ہے اصل اسلام۔ چنانچہ جو لوگ اس کے لیے کھڑے ہوئے ان کے ساتھ بھی حکومت و وقت کی طرف سے وہی تشدد کیا جانے لگا جو ماضی کے داعیوں کے ساتھ کیا گیا تھا۔

مگر یہ اجتہادی صلاحیت کے فقدان کا نتیجہ تھا، وہ صحیح اسلام کے لیے کھڑے ہونے کا نتیجہ نہ تھا۔ یہ جو کچھ ہوا یا ہو رہا ہے وہ کام تر خود ساختہ سیاسی بغاوت کی بنا پر ہے نہ کہ حقیقتاً اسلام کی دعوت کو لے کر اٹھنے کی بنا پر۔ یہ مفکرین دراصل مجتہدان بصیرت سے محروم ہونے کی وجہ سے قدیم و جدید کے فرق کو سمجھ نہ سکے اور انھوں نے انتہائی غیر ضروری طور پر جدید مسلم نسلوں کو تشدد کے غار میں دھکیل دیا۔

اصل یہ ہے کہ دور اول کے اسلامی انقلاب کے بعد تاریخ انسانی میں ایک نیا عمل جاری ہوا۔ یہ جمہوریت اور آزادی کا عمل تھا۔ یہ اس دور کو ختم کرنے کا عمل تھا جس کے تحت ملک کے ہر فرد کے لیے حکمرانوں کے مذہب کو ماننا ضروری تھا۔ جو آدمی حکمران کے مذہب کو نہ مانے اس کو مذہبی تعذیب (religious persecution) کا شکار ہونا پڑتا تھا۔ چنانچہ اس زمانہ میں صرف موحدین ہی حکمرانوں کے ظلم کا شکار نہیں بنے بلکہ ہر اس مذہب کے ماننے والوں کو اقتدار کی طرف سے ظلم کا نشانہ بنایا گیا جو ان سے الگ اپنا کوئی مذہبی عقیدہ رکھتا تھا۔ مثلاً شام و فلسطین کے علاقہ میں یہودی حاکموں نے عیسائیوں پر ظلم کیا۔ اس کے بعد عیسائی بادشاہوں نے یہودیوں کو اپنے ظلم کا نشانہ بنایا۔ اسی طرح ہندستان میں مشرک راجاؤں نے بدھوں پر زبردست مظالم کیے۔ وغیرہ :

Religious persecutions have affected members of all the major religions (VII/888)

اسلام کے دور اول میں جو عظیم انقلاب آیا اس نے اصولی طور پر اس مذہبی تعذیب کا خاتمہ کر دیا۔ تاہم اس قسم کی عمومی برائی کبھی ایک لحنت ختم نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ تدریج کے ساتھ ختم ہوتی ہے۔ چنانچہ اسلامی انقلاب نے جب اس کے خاتمہ کا اصولی اعلان کیا اور اس کی بنیاد پر اپنے دائرہ میں ایک علمی نظام بھی بنا دیا تو اس کے بعد یہ ہوا کہ وہ خود تاریخ انسانی میں ایک عملی پراسس کے طور پر شامل ہو گیا۔ یہ پراسس مسلسل چلتا رہا۔ یہاں تک کہ بیسویں صدی میں یہ تاریخی عمل اپنی تکمیل کو پہنچ گیا۔

چنانچہ اب ساری دنیا سے قدیم طرز کے مذہبی ظلم کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اب اسلام کا قافلہ مذہبی آزادی کے دور میں ہے۔ اب وہ قدیم مذہبی تعذیب کے دوسرے مکمل طور پر باہر آچکا ہے۔

یہ انقلاب اللہ تعالیٰ کا ایک عظیم انعام تھا۔ موجودہ زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے ایک طرف ابلاغ کے جدید ذرائع انسان کے اوپر کھول دیے۔ دوسری طرف مکمل مذہبی آزادی کو عالمی سطح پر انسان کا مطلق حق تسلیم کر لیا گیا۔ اس طرح تاریخ میں پہلی بار داعیان توحید کو یہ موقع حاصل ہو گیا کہ وہ خدا کے پیغام کو بلا روک ٹوک ساری دنیا میں پہنچا سکیں۔

مگر عین اسی وقت اسلام کی خود ساختہ سیاسی اور انقلابی تعبیر کا فتنہ ظاہر ہوا۔ اس نے انتہائی غیر ضروری طور پر داعی اور مدعو کے درمیان وہ بے فائدہ جنگ برپا کر دی جو خدا نے سیکڑوں سال کے عمل کے بعد بالکل ختم کر دی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دعوت حق کے تمام جدید امکانات تباہ ہو کر رہ گئے۔ مدعو انتہائی غیر واقعی طور پر داعی کا حریف بن گیا۔ دونوں کے درمیان داعیہ تعلق ایک خود پیدا کردہ حریفانہ تعلق میں تبدیل ہو گیا۔

عصر حاضر میں اسلامی شکر کی تشکیل نو کا کام جتنا ضروری ہے اتنا ہی زیادہ وہ مشکل بھی ہے یہ ایک ایسا کام ہے جس میں ایک طرف اگر عصر حاضر کا گہرا مطالعہ ضروری ہے تو اسی کے ساتھ یہ بھی لازم ہے کہ آدمی کو اسلام کی تعلیمات اور اس کی روح سے کامل درجہ کی واقفیت حاصل ہو۔ اس دو طرفہ شرط میں ادنیٰ کمی بھی بھیانک غلطی تک پہنچانے کا سبب بن سکتی ہے۔

اس کی ایک مثال ”امامت اقوام“ کا وہ جدید نظریہ ہے جس کو کچھ مسلم مفکرین نے اسلام کی انقلابی تعبیر کے طور پر پیش کیا ہے۔ اس نظریہ کے مطابق، مسلمان سارے عالم کے قائد اور حاکم ہیں۔ مسلمانوں کو خدا کی طرف سے یہ منصب عطا کیا گیا ہے کہ وہ ”انسانی حاکموں“ کو بزور تمام دنیا میں اقتدار سے ہٹائیں اور انسانوں کے اوپر خدا کی حکومت (عملی طور پر خود اپنی حکومت) قائم کر دیں۔

اس نام نہاد انقلابی نظریہ کے لیے قرآن یا حدیث رسول میں کوئی دلیل نہیں۔ اس کی دلیل ہمدردی کے ایک واقعہ سے لائی گئی ہے۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ خلیفہ ثانی عمر فاروقؓ کے زمانہ میں جب ایرانی حکومت سے مسلمانوں کا ٹکراؤ ہوا۔ تو اس دوران مسلم لشکر کے سردار سعد بن ابی وقاصؓ نے گفت و شنید کے لیے کچھ وفدائے ایرانی حکمرانوں کے یہاں بھیجے۔ ان میں سے ایک ربعی بن عامرؓ تھے۔

رجی بن عامر جب ایرانی سپہ سالار رستم کے دربار میں پہنچے تو رستم سے ان کی لمبی گفتگو ہوئی۔ اس کا ایک حصہ یہ تھا :

فتال رستم ماحباء حکم - فتال : اللہ
ابتعثنا - واللہ جاء بنا لنخرج من
شاء من عبادة العباد الی عبادة اللہ
(تاریخ ہندی)
رستم نے پوچھا کہ تم کس لیے ہمارے ملک میں آئے ہو۔ انھوں نے کہا کہ ہم کو اللہ نے بھیجا ہے۔ اور ہم کو اللہ سے آیا ہے تاکہ وہ جس کو چاہے اس کو ہم بندوں کی عبادت سے نکال کر خدا کی عبادت کی طرف لے آئیں۔

صحابی کی اس تقریر سے مذکورہ سیاسی نظریہ لگانا بلاشبہ ایک نامحمود جرات ہے۔ حتیٰ کہ وہ اسلام کی تصویر کو بگاڑنے کے ہم معنی ہے۔ صحابی کے مذکورہ قول میں اسلام کی توسیعی انسانیت (extended humanity) کو بتایا گیا ہے۔ مگر عدم واقعیت کی بنا پر غلط تعبیر کر کے اس کو اسلام کی توسیعی سیاست (extended politics) کے معنی میں لے لیا گیا۔ یہ یقینی طور پر صحابی کے ایک قول کی نہایت غلط توجیہ ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اس وقت ایرانی حاکموں اور اہل اسلام کے درمیان جنگ پیش آئی۔ لیکن جنگ کی حیثیت پر ورے معاملہ میں محض اضافی یا اتفاقی تھی۔ وہ اس کا اصل مطلوب نہ تھی۔

اس زمانہ میں ساری دنیا میں انسانیت اپنے اپنے اور نیچے طبقوں میں بٹی ہوئی تھی۔ کچھ لوگوں کے صرف حقوق ہی حقوق تھے، اور کچھ لوگوں کی صرف ذمہ داریاں ہی ذمہ داریاں۔ کچھ لوگ خدا کے نمائندہ بن کر دوسروں کو اپنا غلام بنائے ہوئے تھے۔ عمومی مساوات کا تصور دنیا سے ختم ہو گیا تھا۔ خود ایران کے حکمران اپنے آپ کو مالک اور دوسروں کو اپنا مملوک سمجھ رہے تھے۔

اس وقت اصحاب رسول اور اہل ایمان انسانیت کا پیغام لے کر اٹھے۔ وہ تمام انسانوں کی محبت میں سرشار تھے اور دوسروں کو بھی یہ سبق دینا چاہتے تھے کہ وہ تمام انسانوں سے محبت کریں۔ وہ پوری دنیا کے انسانوں کے لیے اخوت اور مساوات کا پسیر بن چکے تھے۔ اور اب چاہتے تھے کہ دوسرے انسان بھی اسی طرح اخوت اور مساوات کے رنگ میں رنگ جائیں۔ خلاصہ یہ کہ وہ لوگوں کے درمیان انسانیت کی ٹھنڈی ہوا میں چلانے کے لیے اٹھے تھے نہ کہ گن پکڑ چلا کر

لوگوں کے اوپر اپنی سیاسی حکمرانی قائم کرنے کے لیے۔

اسلام کی تشریح تو عملی اعتبار سے نہایت مشکل ہے۔ یہ ایک اجتہادی نوعیت کا کام ہے۔ چنانچہ لوگوں کو وہ ہمیشہ ایک نیا کام دکھائی دیتا ہے۔ یہ کام جب بھی کیا جائے گا وہ اس عوامی نفسیات کا شکار ہوگا جس کو عربی معول میں الناس الناس اصطلاح سامجہ لوہا لگا گیا ہے۔ یعنی لوگ اس چیز کے دشمن بن جاتے ہیں جس کو وہ نہ جانتے ہوں۔ اس نفسیاتی کمزوری کی بنا پر ایسا ہوتا ہے کہ اسلام کی تشریح کو کو لوگ نیا دین سمجھ لیتے ہیں۔ اور اس کو مٹانے کے درپے ہو جاتے ہیں۔

یہ رکاوٹ انتہائی غیر معمولی ہے۔ کیوں کہ وہ اپنوں کی طرف سے پیش آتی ہے۔ اس دنیا کا معاملہ ہے کہ اغیار کی مخالفت آدمی کو ہیرو بناتی ہے اور اپنوں کی مخالفت آدمی کو زیر و بنا دیتی ہے۔ اس لیے اس مشکل کام کو وہی لوگ کر سکتے ہیں جو غیر معمولی یقین اور غیر معمولی جرأت کا سرمایہ اپنے پاس رکھتے ہوں۔ اس معاملہ کی ایک سادہ مثال لیجئے۔ میری گفتگو ایک مسلم دانشور سے ہوئی۔ انھوں نے شریعت کی کو آپ اپنی تحریروں میں ہمیشہ ایک طرف بات کرتے ہیں۔ اس ملک میں مسلمانوں کے ساتھ ظلم اور تعصب ہو رہا ہے۔ مگر آپ کبھی اس کے خلاف نہیں لکھتے۔ مجھے تو آپ کی باتیں خیالی معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد انھوں نے سر سید احمد خاں کی تعریف کی۔ انھوں نے کہا کہ اس دور میں سر سید ہی ایک ایسے شخص تھے جنھوں نے مسلمانوں کی سچی رہنمائی کی۔

میں نے کہا کہ آپ ہمارے پیغام کو نہیں سمجھے۔ مزید یہ کہ آپ سر سید کی تعریف کرتے ہیں مگر آپ سر سید کو بھی نہیں سمجھ سکے۔ آپ جانتے ہیں کہ سر سید کا زمانہ وہ ہے جب کہ انگریز اس ملک پر حکومت کرتا تھا۔ اس زمانہ کے بیشترین لیڈر انگریزوں کو اسلام کا اور مسلمانوں کا دشمن نمبر ایک بتاتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ انگریزوں نے مسلمانوں کو ہر اعتبار سے پیچھے دھکیل دیا ہے۔ سب سے پہلا کام یہ ہے کہ انگریزوں کو اس ملک سے نکالا جائے۔ اس سیاسی مسئلہ کو حل کیے بغیر مسلمانوں کی تعمیر و ترقی کا کوئی کام نہیں ہو سکتا۔ مگر سر سید نے ان صحیح یا غلط مظالم کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ انگریزوں کے خلاف انھوں نے کوئی اجتماعی تحریک نہیں چلائی، حتیٰ کہ انگریزوں کو ملک بدر کرنے کی تحریک میں بھی وہ شریک نہیں ہوئے۔ اس کے بجائے انھوں نے یہ کیا کہ مسلمانوں کو جدید تعلیم کی طرف توجہ دلائی۔ سر سید کی ترجمانی کرتے ہوئے حالی نے اپنی سندس میں یہ شعر کہا :

حکومت نے آزادیاں تم کو دی ہیں ترقی کی راہیں سراسر کھلی ہیں اس وقت کے حالات کے لحاظ سے اس کا مطلب یہ تھا کہ اگرچہ ہندستان میں انگریزی حکومت کے پیدا کردہ مسائل ہیں۔ مگر اسی کے ساتھ اور اسی وقت یہاں مواقع کار بھی موجود ہیں۔ تم لوگ مسائل کو نظر انداز کرو، اور عمل کے مواقع کو استعمال کر کے ترقی حاصل کرو۔

آپ سر سید کی شخصی تعریف کر رہے ہیں۔ مگر سر سید کے پیغام اور ان کے طریق کار کو دوبارہ زندہ کرنے کے مخالف ہیں، آپ کا یہ تضاد بھی کیسا عجیب ہے۔۔۔۔۔۔ یہی عام انسانی حالت ہے۔ لوگ ماضی کی ”تحریک سر سید“ کی تعریف کرتے ہیں، مگر وہ حال کی ”تحریک سر سید“ کے مخالف بن جاتے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں اسلام کے خلاف زبردست غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ اس کی آخری حد یہ ہے کہ دین رحمت لوگوں کی نظر میں دین تشدد بن گیا ہے۔ پیغمبر اسلامؐ نے اپنے بارہ میں فرمایا کہ میں نبی رحمت (نبی الرحمة) ہوں۔ مگر موجودہ زمانہ کے مسلمانوں نے اپنے پیغمبر کی جو نمائندگی کی ہے، اس کے مطابق آپ لوگوں کو تشدد کے پیغمبر (نبی العنف) دکھائی دینے لگے ہیں۔

اس مسئلہ کا حل یہ نہیں ہے کہ ہم اس کو اسلام کے خلاف سازش یا دشمنوں کا پروپیگنڈا کہنا شروع کر دیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سنگین مسئلہ کا بھی نہایت گہرا تعلق اسلام کی تشریح نو سے ہے۔ یہ مسئلہ خود مسلمانوں کی تشددانہ تعبیرات کے نتیجہ میں پیدا ہوا ہے۔ جب تک مجتہدانہ انداز میں اسلام کی از سر نو تشریح نہ کی جائے، نہ مسلمانوں کا تشددانہ عمل ختم ہوگا اور نہ ایسا ہوگا کہ اسلام کے خلاف لوگوں کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں۔

اس مسئلہ کا گہرائی کے ساتھ نیز منصفانہ انداز میں مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ کسی سازش کی بنا پر نہیں پیدا ہوا ہے بلکہ اس کی پیدائش کا سبب یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں اسلام کی جو تشریح نو درکار تھی اس کو پیش کرنے میں ہمارے علماء و مفکرین ناکام رہے۔ اسلام جو دین حق اور دین فطرت ہے، اس کے خلاف موجودہ معنی پر پروپیگنڈا اور اصل خود مسلم علماء اور مفکرین کی کوتاہیوں کی قیمت ہے نہ کہ مفروضہ اعداء اسلام کی کوئی سازش۔

اس کی ایک مثال یہ لیجئے۔ ۲۷ نومبر ۱۹۹۵ کو ہمارے دفتر میں دہلی کے دو تعلیم یافتہ اصحاب آئے۔ ایک مسٹر نسیم نقوی (Tel. 528099) اور دوسرے مسٹر ان کمار (Tel. 6851387) جو مسٹر نسیم نقوی کے گہرے دوست ہیں۔ اتفاق سے اس وقت میرے سامنے مسٹر ارن شوری کی تازہ کتاب ”ولادت فتویٰ“ (The World of Fatwas) رکھی ہوئی تھی۔ چنانچہ ”فتویٰ“ کے موضوع پر گفتگو شروع ہو گئی۔

میں نے کہا کہ مسٹر ارن شوری نے اپنی اس کتاب میں فتویٰ کو شریعت کی عملی صورت (Shariah in action) کہا ہے۔ یہ بات سراسر غلط ہے۔ فتویٰ شریعت کی عملی صورت نہیں ہے۔ وہ کسی جزئی معاملہ میں ایک عالم کی رائے (opinion) ہے جو صحیح بھی ہو سکتی ہے اور غلط بھی۔ شریعت مقدس ہے مگر فتویٰ مقدس نہیں، خواہ وہ کتنے ہی بڑے عالم کا فتویٰ کیوں نہ ہو۔

امام شافعی کا قول فتویٰ کی حیثیت کی نہایت صحیح ترجمانی ہے۔ انھوں نے کہا کہ ہماری رائے درست ہے احتمال خطا کے ساتھ، اور دوسروں کی رائے خطا ہے احتمال صحت کے ساتھ۔ اور جو شخص ہمارے قول سے بہتر قول لے آئے تو ہم اس کو قبول کر لیں گے (رأینا صواب یحتمل الخطأ ورأی غیبرنا خطأ یحتمل الصواب، ومن جاء با فضل من قولنا قبلناہ) مثال کے طور پر امام ابو حنیفہؒ نے فتویٰ دیا کہ ایک غیر عربی داں ایرانی نو مسلم نماز میں سورہ فاتحہ فارسی زبان میں پڑھ سکتا ہے۔ صاحبین (قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) نے اس سے اختلاف کیا۔ بعد کو امام ابو حنیفہؒ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ فتویٰ اپنے آخری درجہ میں پہنچ کر بھی صرف ایک انسانی رائے ہے، وہ کسی بھی درجہ میں مقدس شریعت کا کوئی لازمی حصہ نہیں۔ شریعت کی حقانیت کو جانچنے کا معیار خدا و رسول کا کلام ہے۔ کوئی انسانی کلام اس کا معیار نہیں بن سکتا، کیوں کہ انسان کا کلام ایک اضافی کلام ہے، وہ غلط بھی ہو سکتا ہے اور درست بھی۔

مسٹر ارن کا نہایت شریف اور بے تعصب آدمی ہیں۔ وہ کسی بھی درجہ میں اسلام کے معاند نہیں۔ مگر انھوں نے ایک ایسی بات کہی جو میرے لیے سخت حیرت ناک تھی۔ انھوں نے کہا کہ آپ نے تو فتویٰ کا کچھ اور ہی مطلب بتایا۔ ہم تو اب تک یہ سمجھتے تھے کہ فتویٰ کا مطلب سزائے موت (death sentence) ہے۔ مسٹر ارن کا رجحان مسلم دہشت گردانہ کیسے ہوئی کہ انھوں نے فتویٰ کو سزائے موت کا حکم سمجھ لیا۔ اس کا واحد سبب سلمان رشدی کے خلاف آیات الشریعہ کی فتویٰ (۱۹۸۵ء) تھا۔ سلطان رشدی کی کتاب (سینک درسز) کی اشاعت کے بعد ایران کے آیات اللہ روح الشریعہ نے یہ فتویٰ دیا کہ رشدی شاتم رسولؐ ہے، اس کو قتل کر دیا جائے۔ اس فتوے کی اشاعت کے بعد ساری دنیا کی میڈیا (اخبار، ریڈیو، ٹی وی) نے اس کو خوب خوب پکڑی۔ ساری دنیا میں اس کا چرچا ہونے لگا کہ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اسلام یا پیغمبر اسلام کے خلاف کچھ لکھے یا بولے تو اس کو فوراً قتل کر دو، اس کو

ہرگز زندہ نہ چھوڑو۔ مزید یہ کہ کسی کو مجرم بنا کر اس کو قتل کرنے کے لیے صرف اتنا کافی ہے کہ اس قسم کا ایک فتویٰ کسی عالم کی طرف سے جاری کر دیا جائے۔

بے شمار غیر مسلم اس واقعہ سے پہلے ”فتویٰ“ کے لفظ سے نا آشنا تھے۔ اب انہوں نے بار بار ان باتوں کو سنا۔ ایک طرف فتویٰ، اور دوسری طرف شاتم کے لیے قتل کی سزا۔ وہ سمجھے کہ فتویٰ سے مراد قتل کی سزا ہے۔ جب کسی کو موت کی سزا دینا ہو تو اسلام میں اس کے خلاف ایک حکم جاری کیا جاتا ہے جس کا نام فتویٰ ہے۔ اور جب کسی کے خلاف فتویٰ جاری ہو جائے تو تمام مسلمانوں پر فرض ہو جاتا ہے کہ وہ جہاں پائیں اس کو قتل کر ڈالیں۔

فتویٰ کا یہ تصور احمقانہ حد تک بے بنیاد ہے۔ مگر خود مسلم نمائندوں کی غلط نمائندگی سے یہ بات ساری دنیا میں مشہور ہو گئی۔ موجودہ زمانہ میں جن چیزوں نے اسلام کو لوگوں کی نظریں دین رحمت کے بجائے دین تشدد بنا دیا ہے، ان میں بلاشبہ سرفہرست یہی واقعہ ہے۔

فتویٰ کا دائرہ نہایت محدود دائرہ ہے۔ فتویٰ شریعت کے جزئی یا غیر منصوص امور میں صرف ایک عالم کی رائے (opinion) کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ کسی بھی حال میں اس چیز کا قائم مقام نہیں ہے جس کو قضا کہا جاتا ہے۔

ایک ایسا جرم جس کی سزا شریعت میں موت مقرر کی گئی ہو، اس کا تعلق یقینی طور پر عدالت سے ہے نہ کہ فتویٰ سے۔ ایسے معاملہ میں فتویٰ جاری کرنا ایک مجرمانہ جسارت کے ہم معنی ہے۔ جب کسی شخص سے ایک ایسا جرم سرزد ہو جو سزائے موت کو مستلزم ہو تو اس کا معاملہ باقاعدہ اور با اختیار عدالت میں لایا جائے گا۔ وہاں گواہیاں پیش ہوں گی۔ شخص یا خود کو اپنی صفائی کا موقع دیا جائے گا۔ اس قسم کی تمام ضروری شرائط کو پورا کرنے کے بعد صرف با اختیار عدالت کو یہ حق ہے کہ دلائل و شواہد کی روشنی میں وہ جو فیصلہ مناسب سمجھے اس کا اعلان کرے۔

ایران کے آیات اللہ روح اللہ خمینی نے جب اس قسم کا فتویٰ جاری کیا تو تمام دنیا کے علم اُپر فرض تھا کہ اس کی تردید میں وہ متفقہ بیان شائع کریں۔ وہ اعلان عام کے ذریعہ لوگوں کو بتائیں کہ سزائے موت کا تعلق فتویٰ سے نہیں ہے بلکہ قضا (عدالت) سے ہے۔ اسلام میں ہرگز اس کی گنجائش نہیں کہ ایک شخص محض اپنے فتوے کے ذریعہ کسی کے قتل کا حکم جاری کر دے۔ کوئی مجرم قتل کی سزا کا

مستوجب صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ اسلامی عدالت میں تمام ضروری کارروائی کے بعد اس کا جرم پوری طرح ثابت ہو جائے۔ اور ایک بااختیار قاضی اس کے معاملہ میں اپنے فیصلہ کا اعلان کر دے۔ مگر علماء نے یا تو مذکورہ فتوے کی تائید کی یا اس کے بارہ میں وہ خاموش رہے۔ اور یہ دونوں فعل یکساں طور پر شریعت کے خلاف تھا۔ برائی کی حمایت اگر براہ راست طور پر اس کی تائید ہے تو اس کے علم کے باوجود اس پر چپ رہنا بالواسطہ طور پر اس کی تائید۔

موجودہ زمانہ کے مسائل میں ایک قسم ان مسائل کی ہے جو صرف زمانہ کے حالات سے متاثر ہو کر پیدا ہوئے اور بعد کو وہ اسلام کا حصہ سمجھ لیے گئے۔ حالاں کہ ان کا اصل اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ حقیقتہً زمانی تاثر کی پیداوار تھے، نہ کہ اسلامی تعلیمات کی پیداوار۔

انہیں میں سے ایک مسئلہ قومیت (nationality) کا مسئلہ ہے۔ اگرچہ عملی طور پر یہ صورت حال ہے کہ ہر مسلمان جب وہ پاسپورٹ بنواتا ہے تو اس کے فارم پر قومیت کے خانہ میں وہ اپنے آپ کو 'نڈین' (ایرچیزمن یا فرنچ یا امریکن) لکھتا ہے۔ اس میں کسی بھی طبقہ کے مسلمان کو کوئی استثناء نہیں۔ مخدذہ بنی طور پر یہ چیز ابھی تک اس کے شعور کا حصہ نہ بن سکی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ساری دنیا کے مسلمان (بشمول نڈیا) اس تضاد کا شکار ہیں جس کو ایک مصری نژاد امریکن نے تشخص کا بحران (crisis of identity) سے تعبیر کیا ہے۔

انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے نصف اول میں (سیاسی ضرورت کے تحت نہ کہ شرعی تقاضے کے تحت) ساری مسلم دنیا میں ایسی تحریکیں ٹھیں جنہوں نے مسلمانوں کو یہ ذہن دیا کہ اسلام ایک عالمی قومیت ہے، اور مسلمان اس عالمی قومیت کے بن، قوائی شہری ہیں۔ پان اسلام ازم، خدفت تحریک، عالمی حکومت، اہم، خدام کعبہ، الافغان المسلمون تحریک پاکستان، وغیرہ، سب نے کسی نہ کسی اعتبار سے مسلمانوں کے اندر اسی قسم کا ذہن بنایا۔ دنیا بھر کے مسلمانوں کا ذہن آج شعوری یا غیر شعوری طور پر یہی ہے۔ مگر یہ فکر واضح طور پر جدید تصور قومیت سے ٹکراتا ہے۔ جدید دور میں قومیت کا تعلق وطن (home land) سے مانا جاتا ہے۔ جب کہ مسلمان دور جدید کی مسلم تحریکوں کے زیر اثر، اپنی قومیت کو اپنے مذہب سے وابستہ کئے ہوئے ہیں۔ اس تضاد نے جدید دور کے مسلمانوں کے لیے دو بین سے ایک برائی کو ناگزیر بنا دیا ہے۔ یا تو وہ اپنے ملک میں باغی بن کر رہیں۔ کیوں کہ وطنی قومیت کو نہ ماننا

اہل ملک کی نظریں بناوت کے ہم معنی ہے۔ دوسرا بدل ان کے لیے یہ ہے کہ وہ منافقانہ روش اختیار کریں۔ یعنی دل کے اندر تو وطنی قومیت کے منکر بنے رہیں، مگر عملی زندگی میں ہر جگہ اپنی قومیت وہی ظاہر کریں جو عملی حالات کا تقاضا ہے۔

غیر مسلموں کی طرف سے یہ مسئلہ بار بار مختلف صورتوں میں اٹھایا گیا ہے۔ انگلش میگزین سنڈے (۱۹-۲۵ نومبر ۱۹۹۵) میں مسٹر ارن شوری کا ایک تفصیلی انٹرویو چھپا ہے۔ اس میں انھوں نے یہ کہا ہے کہ ایک شخص اگر گڈ مسلم ہے تو وہ گڈ انڈین (یا گڈ فرنچ، گڈ جرمن) نہیں ہو سکتا۔

۲۸ نومبر ۱۹۹۵ کو میں نے یہ انٹرویو پڑھا۔ اس کے فوراً بعد میں نے مسٹر ارن شوری کو ٹیلی فون کیا۔ میں نے کہا کہ یہ کیسی بات آپ نے کہہ دی۔ آپ کی تعریف کے مطابق، میں گڈ مسلم ہوں۔ مگر اسی کے ساتھ میں ایک گڈ انڈین بھی ہوں۔ میں نے کہا کہ اگر میں گڈ انڈین نہیں ہوں تو سارے ملک میں کوئی بھی شخص گڈ انڈین نہیں۔ حتیٰ کہ میں کہوں گا کہ اگر کوئی شخص مجھ کو گڈ انڈین نہ مانے تو اس کو یہ بھی نہ پڑے گا کہ ہانا کا ندھی بھی گڈ انڈین نہیں تھے۔

مسٹر ارن شوری نے فوراً اس کی تردید کی۔ انھوں نے کہا کہ میں تو آپ کی بہت عزت کرتا ہوں۔ آپ پورے معنوں میں ایک گڈ انڈین ہیں۔ میں نے اپنے انٹرویو میں آپ کا نام لے کر آپ کی بہت تعریف کی تھی۔ مگر میگزین والوں نے میرا انٹرویو نہیں چھاپا۔

مگر سوال کسی ایک فرد کے گڈ انڈین ہونے کا نہیں ہے بلکہ اصول کا ہے۔ اصل سوال یہ ہے کہ ایک شخص اچھا مسلمان ہوتے ہوئے کیا اچھا انڈین یا اچھا فرنچ بن سکتا ہے یا نہیں۔

اس معاملہ میں میں ارن شوری جیسے لوگوں سے زیادہ ان مسلم مفکرین امثالاً علامہ قبال، سید ابوالاعلیٰ مودودی وغیرہ کو ذمہ دار ٹھہراتا ہوں جنھوں نے غلط طور پر اپنے خود ساختہ افکار کو اسلام کی طرف منسوب کیا۔ اس معاملہ میں وہی بات درست ہے جو مولانا حسین احمد مدنی نے کہی تھی۔ ۱۹۷۷ء سے پہلے انھوں نے کہا تھا کہ ”اس زمانہ میں قومیں اور وطن سے بنتی ہیں یہی اسلام کا صحیح نقطہ نظر ہے۔ عصر جدید میں اسلام کی تشریح کو ایک کام یہ بھی ہے کہ اس اصول کو دہلے و حقائق کی روشنی میں مرتب کر کے لوگوں کے سامنے لایا جائے۔ یہ انسان کا بے حد کمتر اندازہ ہو گا اگر یہ سمجھا جائے کہ دو خوبی (گڈنس) بیک وقت ایک انسان میں جمع نہیں ہو سکتی۔

موجودہ کتاب میں اسی قسم کے مباحث پر اصولی حیثیت سے کلام کیا گیا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو وہ مجتہدانہ روش دکھائی جائے جس کے ذریعہ سے وہ عصر حاضر کو اور اسلام کے جدید تقاضوں کو سمجھیں۔ وہ ان غلطیوں سے بچیں جس نے موجودہ زمانہ میں ان کی تمام کوششوں اور قربانیوں کو ضبط اعمال کے خانہ میں ڈال دیا ہے۔

تاہم زیر نظر مجموعہ کی حیثیت ایک ابتدائی کوشش کی ہے۔ وہ زیر بحث مسئلہ پر ہر پہلو سے کوئی جامع کتاب نہیں۔ وہ صرف اس لیے ہے تاکہ اس موضوع کی خصوصی اہمیت کو لوگوں کے سامنے نمایاں کیا جاسکے۔ وہ آغاز کلام ہے نہ کہ خاتمہ بحث۔

اجتہاد کی اہمیت

رسول کا زمانہ - صحابہ کا زمانہ اور تابعین کا زمانہ اسلام کی تاریخ میں محیاری زمانہ ہے۔ اس کو پیغمبر کی حدیث کی بنیاد پر قرونِ مشہود ہمارا الخیر کہا جاتا ہے۔ یہ گویا اسلام کا دورِ اول ہے۔ اسی دورِ اول کی روشنی میں بعد کے زمانوں کو جانچا جائے گا، نہ کہ بعد کے زمانہ کی روشنی میں دورِ اول کو جانچا جانے لگے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البغیہ میں بجا طور پر لکھا ہے کہ دورِ اول میں اسلامی فقہ موجودہ فنی صورت میں پائی نہیں جاتی تھی اور نہ اس کی باقاعدہ تدوین ہوئی تھی۔ مدون فقہ کا آغاز خلافتِ عباسیہ کے زمانہ میں ہوا۔ دورِ اول کی فقہ سادہ اور فطری اسلوب پر تھی۔ بعد کے زمانہ میں اس میں تنقید اور تقصی اور تقسیم کا اضافہ ہوا۔ اس طرح فطری فقہ نے ایک فنی فقہ کی صورت اختیار کر لی۔

فنی فقہ کو سمجھنے کے لئے ایک سادہ مثال لیجئے۔ ایک شخص نے ایک مفتی سے طلاق کے بارہ میں سوال کیا۔ سوال یہ تھا کہ فریقین کے درمیان اگر مسلک کا اختلاف ہو، یعنی ایک حنفی ہے اور دوسرا غیر حنفی، ایسی صورت میں قاضی کیسے فیصلہ کرے گا اور اس کا فیصلہ کس طرح ان کے اوپر نافذ ہوگا۔ مفتی نے جواب دیا — امور مجتہد فیہا میں فقہانے فتاویٰ کے فیصلہ کو رافع خلاف قرار دیا ہے۔

یہ کسی سوال کے جواب کا فنی انداز ہے۔ یہ انداز بعد کے زمانہ میں رائج ہوا۔ صحابہ و تابعین کے زمانہ میں جواب کے لئے اس انداز کا رواج نہ تھا۔ اس مخصوص اسلوب کو اگر علمِ فقہ کا لازمی جز سمجھ لیا جائے تو اس کے بعد یہی ہوگا کہ اگر اس فنی اسلوب میں کمال رکھنے والے لوگ موجود نہ ہوں تو کہنے والے کہیں گے کہ فقہی غور و فکر کا دروازہ بند کر دو، کیوں کہ اب اس کے اہل افراد دنیا میں پائے نہیں جاتے۔

اس نقیض نے فہری دین میں غیر فطری مسائل پیدا کر دیے۔ مثلاً ایک مسئلہ یہ تھا کہ شریعت میں استدلال کی بنیاد کیا ہو۔ اس میں فنی غرض کو رکھ کر فقہانے چار اصول وضع کئے —

عبارت النص، دلالت النص، اشارۃ النص، اقتضاء النص۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک غیر ضروری تدقیق ہے۔ اس چار کو ہم سادہ طور پر صرف دو میں بیان کر سکتے ہیں۔ یعنی منصوص استدلال اور استنباطی استدلال۔ جو استدلال براہ راست کسی نص صریح پر مبنی ہو، وہ منصوص استدلال ہے۔ اور جو استدلال کسی نص سے مستنبط کیا جائے وہ استنباطی استدلال۔

اجتہاد کے معاملہ میں بھی اسی طرح کی تدقیق کر کے اس کو غیر ضروری طور پر پیچیدہ بنا دیا گیا ہے۔ اسی مصنوعی پیچیدگی نے چوتھی صدی ہجری میں یہ ذہن پیدا کیا کہ اب ہم شرع کے لئے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ کیوں کہ اجتہادی صلاحیت کے لوگ دنیا میں باقی نہیں رہے۔ حالانکہ اجتہاد کو اگر اس کے فطری مفہوم میں لیا جائے تو اس کا دروازہ بند ہونے کی بات بالکل بے معنی نظر آئے گی۔ کیوں کہ اجتہاد محض ایک شرعی مسئلہ نہیں ہے، بلکہ وہ ایک ضرورتِ حیات ہے۔ اجتہاد دراصل استنباط ہی کی اعلیٰ صورت ہے۔ اور استنباط ایک ایسی انسانی ضرورت ہے جس کے کسی بھی حال میں اور کسی بھی معاملہ میں منفرک نہیں۔

قدیم زمانہ میں اقتصادی معاملات (commercial transactions) کے لئے سونے اور چاندی کے سکے کا رواج تھا جن کا نقل و حمل سخت مشکل تھا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں کانڈی نوٹ کا عمومی استعمال شروع ہوا جس نے اس مسئلہ کو نہایت آسان بنا دیا۔

خالص فنی اعتبار سے نوٹ کا جائز ہونا مشتبہ تھا۔ مگر عوام نے اس کے جواز کے لیے علماء کے اجتہاد کا انتظار نہیں کیا۔ نوٹ کے آتے ہی لوگوں نے فوراً اس کو قبول کر لیا۔ یہ واقعیت اتنا ہے کہ اجتہاد کس طرح ایک ضرورتِ حیات ہے۔ اور جو چیز ضرورتِ حیات کی حیثیت رکھتی ہو وہ اس وقت تک باقی رہے گی جب تک خود حیات باقی ہے۔ نہ اس کا دروازہ بند ہونے کا سوال ہے اور نہ اس کی کچھ گئی ہوئے کا۔

اجتہاد کا لفظ جھد سے بنا ہے۔ جھد کے معنی کوشش کے ہیں اور اجتہاد کے معنی زیادہ کوشش کے ہیں۔ اجتہاد فی الامر کا مطلب یہ ہے کہ آدمی نے فلاں معاملہ میں انتہائی کوشش کی۔ اس میں اس نے اپنی پوری صلاحیت استعمال کر ڈالی۔ شریعت کے مسائل میں جب اجتہاد کا لفظ بولا جائے تو اس کا مطلب ہوتا ہے، اپنی پوری کوشش صرف کر کے متعلقہ معاملہ میں

شرعی حکم معلوم کرنا۔

مجتہد کی دو بڑی تقسیم کی گئی ہے۔ مجتہد مقید، مجتہد مطلق۔ مجتہد مقید وہ ہے جو پیش آمدہ حالات میں مروجہ فقہی مسالک میں سے کسی مسلک کا پابند رہ کر فتویٰ دے۔ وہ اپنے اختیار کردہ مسلک سے باہر نہ جائے۔ مثلاً فقہ حنفی میں ایک مجلس کی تین طلاق کو تین مانا جاتا ہے۔ اب مسلک حنفی سے وابستہ مجتہد اسی کی پیروی میں فتویٰ دے گا، وہ کسی حال میں اس سے باہر نہیں جائے گا۔

مجتہد مطلق وہ مجتہد ہے جو کسی مسلک فقہ یا کسی امام کی پیروی نہ کرے۔ بلکہ مسائل پیش آنے کے بعد براہ راست شرعی دلائل کی روشنی میں از خود مسائل و احکام کا استنباط کرے۔ ان دونوں اصطلاحوں میں مقید اور مطلق کا تعین مسالک فقہ کی نسبت سے ہے۔ یعنی مروجہ مسالک فقہ کا پابند رہ کر مسئلہ بیان کرنے والا مجتہد مقید ہے، اور مروجہ مسالک فقہ کی پابندی کے بغیر مسئلہ بیان کرنے والا مجتہد مطلق۔

اس کے بعد مزید تدقیق کر کے مجتہد مقید کی کئی قسمیں بتائی گئی ہیں۔ مثلاً مجتہد منتسب مجتہد تخریج، مجتہد تزویج، مجتہد القیادہ، شاہ ولی اللہ دہلوی نے اپنی کتاب عقد النبی فی احکام الاجتہاد والتقلید میں مجتہد کی یہ قسمیں بتائی ہیں۔ لیکن اگر تدقیق کا طریقہ اختیار کیا جائے تو اس فہرست میں مزید آتے ہی مجتہدین کا اضافہ کیا جاسکتا ہے جتنا کہ بیان کیا جاتا ہے۔

اس معاملہ کو اگر فطری انداز سے دیکھا جائے تو بنیادی طور پر مجتہدین کی صرف دو قسمیں قرار پائیں گی۔ میں ان کو کلی مجتہد اور جزئی مجتہد کہوں گا۔ جزئی مجتہد وہ ہے جو شریعت کے فروعی احکام میں مسئلہ فقہی اصولوں کے مطابق اجتہاد کرے۔ کلی مجتہد وہ ہے جو کسی پیش آمدہ صورت معاملہ میں روایت ڈھانچہ سے اوپر اٹھ کر شریعت کے وسیع تر اور گہرے تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے تخلیقی نوعیت کا ایک اصول وضع کر سکے۔

رسول اور اصحاب رسول کی زندگی میں جس طرح تمام معاملات و مسائل کے لئے نظیریں موجود ہیں۔ اسی طرح جزئی اجتہاد اور کلی اجتہاد کی نظیریں بھی موجود ہیں۔ ان نظیروں اور مثالوں کا مطالعہ کر کے بعد کے زمانوں کے لئے رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔

جزئی اجتہاد کا ایک واقعہ یہ ہے کہ غزوہ خندق سے فراغت کے بعد ذوالقعدہ ۴ھ میں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کی بستی بنو قریظہ کے محاصرہ کے لئے ان کی طرف صیبا کی ایک جماعت بھیجی۔ ان کو روانہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز اس وقت تک نہ پڑھے جب تک وہ بنو قریظہ کی بستی میں نہ پہنچ جائے (لا یصلین أحدًا العصر إلا فی بنی قریظہ)۔
 السیرۃ النبویہ لابن کثیر ۳ / ۲۲۵

ہم روانہ ہوئی تو راستہ میں عصر کا وقت آگیا۔ کچھ لوگوں نے حکم کی لفظی تعمیل کی۔ وہ راستہ طے کرتے رہے۔ یہاں تک کہ جب بنو قریظہ کی بستی میں پہنچ گئے، اس وقت سواری سے اتر کر عصر کی نماز پڑھی۔ کچھ اور افراد کو اندیشہ ہوا کہ عصر کا وقت شاید نکل جائے۔ چنانچہ انھوں نے درمیان میں رک کر عصر کی نماز ادا کی۔ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے مراد تعمیل سیر تقی نہ کہ ہر حال میں نماز کی ادائیگی میں تاخیر۔

بنو قریظہ کے سفر کا یہ واقعہ جزئی اجتہاد کی ایک مثال ہے۔ یہ مثال خود اصحاب رسول کے ذریعہ قائم ہوئی۔ اس میں بظاہر حکم رسول کی خلاف ورزی تھی۔ اس کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصدیق فرمائی۔ اس سے یہ اصول ملتا ہے کہ اجتہاد میں ابتدائی حکم سے ظاہری مطابقت ضروری نہیں ہے۔ اگر اجتہاد میں حکم شرعی کی اصل روح پائی جا رہی ہو تو وہ صحیح اجتہاد قرار دیا جائے گا۔

دور اول میں اجتہاد کل کی ایک مثال وہ ہے جو حدیبیہ کے موقع پر پیش آئی۔ حدیبیہ کا معاہدہ تمام ظاہری حالات سے اوپر اٹھ کر کیا گیا۔ اس اعتبار سے وہ کلی اجتہاد کی نوعیت کو سمجھنے کے لئے ایک معیاری نمونہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

حدیبیہ کا معاہدہ دس سال کا نا جنگ معاہدہ تھا جو یک طرفہ شرائط کی بنیاد پر کیا گیا۔ اس وقت قرآن میں یہ آیت اتر چکی تھی کہ ان لوگوں کو لڑائی کی اجازت دے دی گئی جن سے لڑائی کی جارہی ہے، اس وجہ سے کہ ان پر ظلم کیا گیا (الحج ۳۹)۔ حدیبیہ کے وقت اور حدیبیہ سے پہلے قرین ثنائی واضح طور پر مسلم اور جارحیت کا معاملہ کر چکا تھا۔ اس کے باوجود ان کے خلاف جنگ نہیں چھیڑی گئی۔

عمرہ کی ادائیگی کے بغیر حدیبیہ سے واپسی سراسر علی وقار کے خلاف تھی مگر آپ نے اس کو نظر انداز

کر دیا۔ معاہدہ کے کاغذ سے رسول اللہ کا لفظ مٹا کر لیا اپنی اصل حیثیت کو فروغ کرنا تھا مگر اس کے باوجود آپ نے رسول اللہ کا لفظ کاغذ سے مٹا دیا۔ ابوجندل کو زخمی حالت میں دشمنوں کی طرف واپس بھیجا سخت جہد باقی معاملہ تھا مگر اس کو بھی آپ نے برداشت کر لیا۔ حدیبیہ میں صحابہ کے پڑاؤ پر مکہ کے آدمیوں نے خشت باری کی مگر آپ نے اس کا انتقام نہیں لیا۔ اس طرح کے متعدد اشتعال انگیز واقعات پیش آئے۔ مگر آپ نے ان سب سے اوپر اٹھ کر سوچا۔ آپ نے کلی مصلحت کو جزئی مصالح کے اوپر غالب رکھا۔

حدیبیہ کے وقت جو حالات تھے وہ سب کے سب نکر او کی طرف لے جانے والے تھے۔ اور نظاہری احکام شریعت کے مطابق، اس وقت یہ نکر او عین جائز بھی تھا۔ مگر آپ نے اس قسم کے تمام حالات سے اوپر اٹھ کر سوچا۔ آپ نے قریبی مصلحتوں کو نظر انداز کر کے دور کی پائدار مصلحتوں کو اہمیت دیتے ہوئے صلح کے معاہدہ پر دستخط کر دیے۔ اس کا نتیجہ، قرآن اور تاریخ کی شہادت کے مطابق، فتحِ مبین کی صورت میں برآمد ہوا۔

حقیقت یہ ہے کہ صلح حدیبیہ نے اسلام کی ابتدائی تاریخ میں کلی اجتہاد کی ایک نہایت ممتاز مثال قائم کی ہے۔ اسی لئے قرآن میں کہا گیا ہے کہ یہ واقعہ اس لئے ہوا کہ وہ اہل ایمان کے لئے ایک نمونہ ہو جائے اور ان کو ایک سیدھا راستہ دکھا دے (الفتح ۲۰) گویا حدیبیہ کا معاملہ قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے اجتہاد کلی کا ایک معیاری نمونہ ہے۔

موجودہ زمانہ میں دوبارہ مسلمانوں کو اجتہاد کلی کی ضرورت ہے۔ یہ اجتہاد کلی ان کے لئے گویا ایک برتر حل (superior solution) ثابت ہوگا۔ وہ اسی طرح ان کے مستقبل کے لئے فیصلہ کن بن جائے گا جس طرح دور اول میں حدیبیہ کا معاملہ اسلام کی تاریخ کے لئے فیصلہ کن ثابت ہوا تھا۔

پچھلی صدیوں میں برصغیر ہند میں، نیز پوری مسلم دنیا میں، مسلم رہنماؤں نے بار بار بڑے بڑے اقدامات کئے ہیں۔ ان اقدامات میں غیر معمولی جانی و مالی قربانیاں دی گئی ہیں۔ مگر یہ تمام اقدامات مکمل طور پر بے نتیجہ رہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ یہ تمام اقدامات جزئی اجتہاد کی بنیاد پر کئے گئے۔ جب کہ حالات کا تقاضا تھا کہ کلی اجتہاد والی بصیرت کے تحت فیصلہ کیا جائے۔

جزئی اجتہاد یا جزئی استنباط کی بنیاد کسی ایک حکم شرعی پر قائم ہوتی ہے۔ جب کہ کلی اجتہاد یا کلی استنباط مجموعی شرعی مصلحت کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔

مثال کے طور پر حضرت صہیب رضی اللہ عنہ جب کہ سے ہجرت کر رہے تھے تو ان کے پاس کچھ دینار موجود تھے۔ قریش کے کچھ نوجوانوں نے ان کا راستہ روکا اور کہا کہ ہم ان دیناروں کو لے کر تمہیں مدینہ جانے نہیں دیں گے۔ اس وقت اگر حضرت صہیب رضی اللہ عنہ اس حدیث کو یاد کرتے کہ مَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَمَوْشٍ شَهِيدٌ اور اپنے مال کو بچانے کے لئے قریش کے نوجوانوں سے لڑ جاتے تو یہ جزئی استنباط ہوتا۔ مگر انھوں نے وسیع تر اسلامی مفاد کو سامنے رکھتے ہوئے تمام دینار قریش کے نوجوانوں کے حوالے کر دیے۔ انھوں نے مال کو بچانے کی منکشتی نہیں کی، بلکہ اپنی جان کو بچا کر مکہ سے مدینہ چلے گئے۔ ان کی یہ روش کلی استنباط کی ایک مثال تھی۔

موجودہ زمانہ میں مسلم دنیا میں جو بڑے بڑے اقدامات کئے گئے، وہ سب کسی نہ کسی آیت یا حدیث کا حوالہ دے کر کئے گئے۔ مگر یہ سب جزئی استنباطات تھے، جب کہ اس زمانہ میں مجموعی اسلامی مصلحت کو سامنے رکھتے ہوئے کلی استنباط کی ضرورت تھی۔ اس کو تاہی کی بنا پر ان کا استنباط یا اجتہاد اجتہادی خطا کی مثال بن گیا۔

اورنگ زیب عالمگیر نے مختلف طاقتوں سے بکراؤ کیا تو اس کے سامنے اسلام کا صرف یہ حکم تھا کہ اسلام دشمن طاقتوں کو زیر کرو۔ اس کے بعد شاہ ولی اللہ دہلوی نے مرہٹوں کے خلاف جہاد کی اسکیم بنائی۔ سید احمد شہید بریلوی نے سکھوں کے خلاف جہاد کیا۔ علی اویلو بند نے انگریزوں سے جہاد بالسیف کیا۔ اس طرح کے تمام واقعات اسلام کے حکم — دشمنوں کا مقابلہ کروے مستطع کئے گئے تھے۔

اسی طرح اقبال کا علیحدہ مسلم اسٹیٹ کا نظریہ اور تقسیم کے بعد اٹھنے والی مسلم پرسنل لا تحریک، باری مجید تحریک اس قسم کی تمام تحریکیں تحفظ شریعت کے حکم سے اخذ کی گئی تھیں۔ مگر موجودہ زمانہ میں اسلام اور مسلمانوں کے ایما کے لئے اس کلی اجتہاد کی ضرورت تھی جو مجموعی مصالح شرعی کی بنیاد پر وضع کیا جائے۔ مگر ہم مصلحین صرف جزئی استنباط کی حد تک پہنچ سکے۔ وہ شریعت کے مجموعی مصالح کے پیش نظر کلی استنباط یا کلی اجتہاد کا ثبوت نہ دے سکے، اس لئے نہ

ان کا استنباط مطابق حال تھا اور نہ وہ کسی حقیقی نتیجہ تک پہنچانے کا ذریعہ بنا۔

بعض حالات میں جزئی اجتہاد بھی کافی ہو جاتا ہے، جیسا کہ بنو تریط کے واقعہ میں نظر آتا ہے۔ مگر بعض اوقات ایسے حالات پیدا ہو جاتے ہیں جب کہ ایسے کلی اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے جس میں مصالح کلی کی رعایت پائی جاتی ہو۔ موجودہ زمانہ میں اسی قسم کے کلی اجتہاد کی ضرورت تھی۔ مگر موجودہ زمانہ کے علماء اسلام اس قسم کے کلی اجتہاد تک نہ پہنچ سکے، اس لئے وہ ملت کے لئے ایسا فساد مدام بھی تجویز نہ کر سکے جس میں مصالح کلی کی رعایت پائی جاتی ہو۔

کلی استنباط کے لئے وہ مجتہدانہ بصیرت درکار ہوتی ہے جس کی توجہ جزئیات دین سے زیادہ اساسات دین پر ہو۔ جو احکام شریعت کے ساتھ تاریخ کی طاقتوں کو بھی جانتا ہو۔ جو الفاظ شریعت کے ساتھ اسرار شریعت کی گہرائیوں تک بھی پہنچ چکا ہو۔ جس کے ایمان نے اس کو وہ فرست ربانی عطا کی ہو جب کہ آدمی خدا کی روشنی سے دیکھنے لگے۔ جو علوم الہامی کا عارف ہونے کے ساتھ بصیراً زمانہ کے درجہ پر بھی فائز ہو۔

یہ وہ عالم شریعت ہے جس کی نگاہ وقتی مسائل سے گزر کر دور زمائیں تک پہنچ گئی ہو۔ جو قریبی حالات سے زیادہ مستقبل کے حالات پر نظر رکھے۔ جو کسی امت مدام کے ماحولیات کو بھی سمجھنے کی استعداد رکھتا ہو۔ جو رد عمل کی نفسیات سے اوپر اٹھ کر سوچ سکے۔ جو مسائل و مشکلات کے درمیان مواقع اور امکانات کو دریافت کر سکے۔ جو خواہشات انسانی کے دائرہ سے نکل کر فیصلہ خداوندی کے اشاروں کو پکڑنے والا بن گیا ہو۔ جو اس راز کو جانے لے کہ کبھی ہونا ضروری ہوتا ہے اور کبھی نہ ہونا۔ کبھی کرنا ضروری ہوتا ہے اور کبھی نہ کرنا۔ جو ظاہری ہنگاموں کے درمیان چھپے ہوئے عوامل کو جانے، جو پستی پائی کے واقعہ کو بھی امت مدام کے روپ میں دیکھ سکے۔

دعوہ ایمپائر

اورنگ زیب عالمگیر (۱۷۰۷-۱۷۱۸) نے برصغیر ہند میں اسلام کا پولیٹیکل ایمپائر بنانا چاہا۔ مگر طویل ترین زمانہ تک ہر قسم کی کوشش اور قربانی کے باوجود وہ یہاں مطلوب پولیٹیکل ایمپائر بنانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اس کے بعد سے آج تک تقریباً تین سو سال سے تمام رہنماؤں کا یہی سب سے زیادہ پسندیدہ خواب رہا ہے۔ کوئی اس مقصد کے لئے جہاد بالیف

تنگ گیا۔ اور کسی کے حالات نے اس کو جہاد بالقلم اور جہاد باللسان تک محدود رکھا۔ تاہم یہ تین سو سالہ کوششیں بے حساب جانی اور مالی قربانیوں کے باوجود سراسر بے نتیجہ رہیں۔
اس کا سبب یہی تھا کہ ان تمام رہنماؤں کا ذہن جزئی دائرہ میں کام کرتا رہا۔ وہ جزئیات سے اٹھ کر کلیات کو اپنی گرفت میں نہ لاسکے۔

اس اجتہادی خطا کا اصل راز یہ ہے کہ مغربی قوموں کی طرف سے موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کو جو چیلنج پیش آیا، اس میں عسکر کے ساتھ لیسر کا پسہ لکھو وافر مقدار میں موجود تھا۔ مگر ہمارے تمام رہنما عسکر کے پہلو میں آتے الجھے کہ وہ لیسر کے پہلوؤں کو نہ دیکھ سکے۔

مغربی تہذیب کے ظہور کا ایک ابتدائی نتیجہ یہ تھا کہ اس نے ان قوموں کو سیاسی غلبہ عطا کر دیا۔ مگر اس تہذیب نے انسانی معاملات میں جو انفلٹاب برپا کیا تھا اس نے تاریخ میں پہلی بار یہ عظیم امکان کھول دیا تھا کہ پولیٹیکل ایمپائر سے بھی زیادہ بڑی ایک چیز قائم کی جاسکے، اور وہ وہی چیز ہے جس کو ہم نے دعویٰ ایمپائر کہا ہے۔

پولیٹیکل ایمپائر میں طاقت کا انحصار تمام تریسیسی قوت پر ہوتا ہے۔ جب کہ دعویٰ ایمپائر میں طاقت کا انحصار تمام ترک کری اور نظریاتی قوت پر ہوتا ہے۔ سیاسی یا فوجی قوت کسی ایک قوم کی اجارہ داری نہیں۔ اس معاملہ میں ملک الایام ند اولہا بین الناس کی سنت الہی کا فرما ہوتی ہے اور وہ کسی بھی قوم کے حصہ میں آسکتی ہے۔ مگر ترک کری اور نظریاتی قوت کے معاملہ میں اہل اسلام کو تنہا اجارہ داری حاصل ہے۔ کیوں کہ اسلام واحد مذہب ہے جو تاریخی طور پر معتبر مذہب کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسرے تمام مذاہب تبدیلیوں کے نتیجہ میں تاریخی اعتبار سے کھو چکے ہیں۔ اس طرح دعویٰ ایمپائر بنانے کی صلاحیت حقیقی معنوں میں اسلام کے سوا کسی اور کو حاصل نہیں۔

قدیم زمانہ کے حالات میں صرف پولیٹیکل ایمپائر ہی اصل اہمیت رکھتا تھا۔ اس وقت مسلمانوں نے عالمی سطح پر اپنا ایک پولیٹیکل ایمپائر بنایا۔ مگر موجودہ زمانہ میں سیاست اور حکومت کی حیثیت ثانوی ہو گئی۔ اب دوسری غیر سیاسی چیزوں نے اولین اہمیت اختیار کر لی ہے۔ مگر موجودہ زمانہ کے مصلحین اس راز کو سمجھ نہ سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بے فائدہ طور پر سیاست کی چٹان پر اپنا سر

نکرتے رہے۔ جب کہ عین اسی وقت ان کے لئے دوسرے مواقع کو استعمال کر کے دوبارہ زیادہ طاقت ور انداز میں دعوہ ایسپائر بنانے کا امر کانپوری طرح کھلا ہوا تھا۔

قدیم زمانہ میں اقتصادیات کا انحصار تمام تر زمین پر تھا، اور زمین بادشاہ کی ملکیت ہوتی تھی۔ اس لئے بادشاہ کے سوا کوئی اور شخص اقتصادی قوت کا مالک نہیں بن سکتا تھا۔ موجودہ زمانہ میں انڈسٹری کی ترقی نے زمین کو ثانوی حیثیت دیدی ہے اور صنعت و تجارت کو اقتصادی معاملہ میں اولین اہمیت حاصل ہوگئی ہے۔ اور جیسا کہ معلوم ہے، انڈسٹری پوری طرح ایک آزاد شعبہ ہے۔ کوئی بھی شخص یا کوئی بھی گروہ انڈسٹری کے مواقع کو استعمال کر کے اعلیٰ ترین اقتصادی ذرائع کا مالک بن سکتا ہے۔

قدیم زمانہ میں اناس علی دین ملوکم کا اصول تھا کیوں کہ بادشاہ کے سوا کسی کے پاس یہ طاقت نہ تھی کہ وہ لوگوں کے ذہنوں کو متاثر کر سکے۔ موجودہ زمانہ میں کیونٹیشن کے جدید ذرائع نے اس صورتحال کو یکسر بدل دیا ہے۔ اب یہ ممکن ہو گیا ہے کہ داعی ذرائع مواصلات کو استعمال کر کے شاہی محل کے لوگوں کو بھی اپنا مخاطب بنا سکے۔ وہ دنیا بھر کے تمام کپے اور پکے مکانات میں بلا روک ٹوک داخل ہو جائے۔

قدیم زمانہ مذہبی جبر کا زمانہ تھا۔ سرکاری مذہب کے سوا کسی اور مذہب کی آزادانہ تبلیغ کی اجازت نہ تھی۔ موجودہ زمانہ مذہبی آزادی کا زمانہ ہے۔ اب یہ ممکن ہو گیا ہے کہ اہل حق اپنے پیغام کو لے کر اٹھیں اور کسی بھی پابندی کے بغیر اس کو ایک ایک شخص تک پہنچا دیں۔ اور مذہبی معاملات پر آزادانہ بحث و مباحثہ کے ذریعہ دین حق کی صداقت کو ثابت اور مزین کر سکیں۔

اس طرح کی بہت سی دور رس تبدیلیاں موجودہ زمانہ میں ہوئی ہیں۔ انھوں نے اس بات کو ممکن بنادیا ہے کہ اہل اسلام ہر ملک میں اعلیٰ درجے کے مدرسے اور اسلامی مرکز بنائیں۔ وہ مسجدوں اور دینی اداروں کا نظام ہر جگہ قائم کریں۔ وہ دعوتی سرگرمیوں کو مؤثر ترین انداز میں جاری کر سکیں۔ وہ ہر قسم کے معاون اداروں کے ذریعہ اسلام کو ایک طاقت ور تحریک کی حیثیت دے دیں۔ وہ جدید ترین وسائل کو استعمال کر کے ہر ملک میں اپنا دعوہ ایسپائر رکھ دیا کر سکیں۔

اسلام کا اصل مقصد دل کی دنیہ کو بدلنا ہے نہ کہ ظاہری ڈھانچہ کو بدلنا۔ اسلام کا اصل مقصد اظہار ہے، اسلام کا اصل مقصد اقتدار نہیں۔ اسلام کا نثرانہ نظریاتی غلبہ ہے نہ کہ مضی سیاسی غلبہ۔ اسلام کا اصل مقصد جنت ہے، اسلام کا اصل مقصد حکومت نہیں۔

قدیم زمانہ میں سیاست کا ادارہ ہی واحد طاقت ور ادارہ تھا۔ اس لئے اسلام کے غیر سیاسی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے بھی سیاست سے تعرض پیش کیا۔ مگر موجودہ زمانہ میں یہ صورتحال یکسر بدل گئی ہے۔ اب اگر کسی مقام پر اہل اسلام کو حکومتی ادارہ میں غلبہ حاصل نہیں ہے تو اس پر انہیں کچھ بھی طال کرنے کی ضرورت نہیں۔ جدید ذرائع کو استعمال کر کے وہ حکومت کے باہر بھی وہ سب کچھ مزید اضافہ کے ساتھ حاصل کر سکتے ہیں جن کی توقع پہلے صرف حکومتی ادارہ سے کی جاتی تھی۔

موجودہ زمانہ کے مسلم مصلحین کا یہ حال ہوا کہ وہ قدیم امکانات کو جانتے تھے، مگر جدید امکانات سے عملاً وہ بے خبر رہے۔ اسی لئے اس راز کو سمجھنا ان کے لئے ممکن نہیں ہوا کہ حکومت سے باہر وہ حکومت سے بھی زیادہ طاقت ور ادارہ بنا سکتے ہیں۔

موجودہ زمانہ میں پہلی بار یہ ممکن ہوا کہ افکار کی اشاعت عالمی سطح پر بے روک ٹوک اور انتہائی تیز رفتاری کے ساتھ جاری کی جاسکے۔ ایسی اسلامی یونیورسٹی بنائی جائے جو تمام دنیا کے لئے علوم الہی کا سرچشمہ بن جائے۔ ایسا ریڈیو اسٹیشن اور ٹیلی ویژن اسٹیشن قائم کیا جائے جہاں سے بیک وقت تمام اہل عالم کو خطاب کیا جاسکتا ہو۔ ایسا اقتصادی ہاؤس بنایا جائے کہ حکومتوں کے تعاون سے بے پروا ہو کر تمام اسلامی سرگرمیوں کو خود اپنی بنیاد پر جاری کیا جاسکے۔

اسی کے ساتھ موجودہ زمانہ میں پہلی بار یہ ممکن ہوا کہ اسلامی علاقیات کا عمومی مظاہرہ کیا جاسکے۔ جدید طرز کے اسپتال، جدید طرز کے رفاہی ادارے، معذور افراد کے لئے جدید معیار کی سہولتیں، اور اس قسم کے دوسرے بہت سے کام حکومت کے اشتراک و تعاون کے بغیر اعلیٰ ترین سطح پر کئے جاسکتے تھے، جیسا کہ بعض قومیں انجام دے رہی ہیں۔

اسی قسم کے مختلف کاموں کے مجموعہ کو ہم نے دعویٰ الہیہ کہا ہے۔ موجودہ زمانہ کے مصلحین اگر کلی اجتہاد کی صلاحیت کے حامل ہوتے تو وہ ان امکانات و مواقع کو دیکھتے۔ اس کے بعد

وہ ایسا نہ کرتے کہ سیاست کی قربان گاہ پر قوم کو لے جا کر اس کی ہلاکت کا سامان کریں۔ بلکہ وہ لوگوں کو یہ سبق دیتے کہ جدید ادا کانات کو استعمال کر کے دعوہ ایمپائر بناؤ اور پھر اسلام کو سارے عالم کی فنکری قیادت کے مقام پر پہنچا دو۔

یہ دعوہ ایمپائر اصلاً غیر سیاسی دائرہ میں بنے گا۔ مگر جب وہ بن جائے گا تو وہ بالواسطہ طور پر سیاسی ادارہ کو بھی متاثر کرے گا، حتیٰ کہ عین ممکن ہے کہ وہ وقت آئے جب کہ خود سیاسی ادارہ بھی اس دعوہ ایمپائر کا ایک ماتحت حصہ بن جائے۔

خلاصہ کلام

جزئی اجتہاد سے مراد یہ ہے کہ بروقت جو صورتحال (الوضع الراہن) سامنے ہے اس کے سلسلہ میں حکم شرعی کو معلوم کر کے اس پر عمل کیا جائے۔ کلی اجتہاد سے مراد یہ ہے کہ بروقت قائم شدہ صورتحال کے بارے میں وہ موقف اختیار کیا جائے جس میں شریعت کی اصل روح کے ساتھ عمومی مصلحت کی رعایت ہو، اور جو بالآخر موجودہ صورتحال کے وقتی حل سے آگے بڑھ کر اسلام کے وسیع تر مقصد تک پہنچانے والا ثابت ہو۔ گویا مصلحت وقتی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنے عمل کا رخ متعین کرنے کا نام جزئی اجتہاد ہے اور مصلحت عمومی کو ملحوظ رکھ کر عمل کا رخ متعین کرنے کا نام کلی اجتہاد۔

فکر اسلامی کی تشکیل جدید

پروفیسر مشیر الحق یکم اگست ۱۹۳۳ کو یوپی کے ضلع غازی پور میں پیدا ہوئے۔ ۱۰ اپریل ۱۹۹۰ کو انھیں سرننگر میں شہید کر دیا گیا جب کہ ان کی عمر مشکل ۵۷ سال تھی۔ ماہنامہ کتاب نما (دہلی) کے شمارہ نمبر ۱۹۹۰ میں ۲۳ صفحات پر مرحوم کے بارہ میں تعزیتی خطوط اور تعزیتی قرار دینے والے شائع کی گئی ہیں۔ ان میں سے ایک ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی تعزیتی قرار داد ہے۔ وہ ہماری آج کی بحث سے بہت زیادہ متعلق ہے۔ اس کا ایک حصہ ہم یہاں نقل کرتے ہیں :

”پروفیسر مشیر الحق نے قدیم و جدید کی آمیزش سے مطالعات اسلامی میں ایک نئی راہ دکھائی۔ سماجی علوم میں رائج اصول تحقیق کو مطالعات اسلامی میں فروغ دے کر ایک نئی سمت کا تعین کیا۔ ان کی تحقیقات نے اسلامی معاشرہ میں جدید فکر کے لیے باب کھولا۔“ (صفحہ ۴۷)

مرحوم کے بیشتر مضامین اور کتابیں اسی خاص موضوع سے متعلق ہوتے تھے۔ میں نے موصوف کا ایک مقالہ پڑھا جس کا عنوان تھا ”شریعت کی نئی تعبیر“ موضوع کی وضاحت کرتے ہوئے مقالہ کے آخر میں انھوں نے کہا تھا کہ : یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ میں شریعت اسلامی میں کسی تبدیلی کا مطالبہ کر رہا ہوں۔ ایسا قطعاً نہیں ہے۔ اس کے برعکس میں صرف ذہن کی تبدیلی کی بات کر رہا ہوں (فکر اسلامی کی تشکیل جدید، صفحہ ۲۷۰)

ڈاکٹر سید جمال الدین صاحب کی روایت ہے کہ پروفیسر مشیر الحق کے میک گل یونیورسٹی کے استاد پروفیسر ایڈمز (Charles J Adams) نے ان کے بارے میں کہا کہ مشیر الحق ہر دور میں اسلام کی مسلسل معنویت میں کامل یقین رکھتے تھے :

Mushirul Haq was very much convinced that Islam had a continuing relevance.

نوٹ : یہ مقالہ ایک کلچر پر مبنی ہے جو ”خطبہ یاد پروفیسر مشیر الحق“ کے تحت ۱۰ اپریل ۱۹۹۵ کو جامعہ ملیہ اسلامیہ (نئی دہلی) کے کانفرنس ہال میں دیا گیا۔ اس کا اہتمام ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز نے کیا تھا۔

میں سمجھتا ہوں کہ پروفیسر مشیر الحق مرحوم کے بارہ میں یہ صحیح ترین تبصرہ ہے۔ اور موجودہ مقالہ میں اسی کو بحث کا موضوع بنایا گیا ہے۔ یعنی یہ سوال کہ کیا بدلتے ہوئے زمانہ میں اسلام کی اہمیت کو از سر نو ثابت شدہ بنایا جاسکتا ہے۔ یہ پروفیسر مشیر الحق کا سب سے زیادہ پسندیدہ موضوع تھا۔ اس لیے عین مناسب ہے کہ آج کی صحت میں اس کو موضوع بحث بنایا جائے۔ کیوں کہ یہ مجلس انھیں کی یاد میں منفعت دہی گئی ہے۔

تشکیل جدید کیا ہے

”فکر اسلامی کی تشکیل جدید“ سے کیا مراد ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں جو نئے فکری اور عملی مسائل پیدا ہوئے ہیں، ان کا ایسا جواب فراہم کیا جائے جس میں ایک طرف اسلام کے روح اور مزاج کی مکمل رعایت شامل ہو، دوسری طرف وہ جدید تقاضوں کو پوری طرح سمیٹے ہوئے ہو۔

فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے موضوع پر موجودہ زمانہ میں بہت کچھ لکھا اور بولا گیا ہے۔ غالباً اس موضوع پر سب سے پہلے لکھنے والے اور اس کی طرف توجہ دلانے والے سید جمال الدین افغانی (۱۸۲۸-۱۹۰۷) تھے۔ اسی طرح شیخ محمد عبدہ (مصر)، سید احمد خان، سید امیر علی (انڈیا)، اور امین کمال (ترکی) وغیرہ کا نام اس سلسلہ میں لیا جاسکتا ہے، ان سب لوگوں نے اسلام کی تعبیر نو کی کوشش کی۔ اس کا دو مقصد تھا۔ ایک یہ کہ جدید خیالات کو اسلامی اصولوں سے ہم آہنگ ثابت کرنا، اور اسی کے ساتھ مسلمانوں کو اطمینان دلانا کہ اسلام آج بھی ان کی رہنمائی کی اہلیت رکھتا ہے :

All undertook to reinterpret Islam with the dual purpose of accomodating modern ideas and outlooks within the framework of Islamic principles and at the same time ensuring to the Muslims that Islam was capable of a modern orientation (9/924)

علامہ اقبال نے ۲۹-۱۹۲۸ کے درمیان مدراس، حیدرآباد، علی گڑھ میں چھ تفصیلی لکچر دیے تھے۔ یہ لکچر اصلاً اسی موضوع پر تھے۔ چنانچہ ان کا مجموعہ چھپا تو اس کا نام رکھا گیا —
اسلام میں مذہبی افکار کی تنظیم جدید :

مجمع البحوث الاسلامیہ (قاہرہ) کے زیر اہتمام خاص اسی موضوع پر ایک سے زیادہ باریمینار اور کانفرنس کا انعقاد ہو چکا ہے۔ عام طور پر ان کانفرنسوں کا عنوان تھا: (الاجتہاد فی شریعۃ الاسلام۔ اس موضوع پر پہلی نوٹر شوال ۱۳۸۳ (مارچ ۱۹۶۲) میں ازھر میں ہوئی۔

کویت میں حکومت کے تعاون سے ہر سال اعلیٰ بیمانہ پر ایک انٹرنیشنل سیمینار کیا جاتا ہے۔ اس میں دنیا بھر کی مسلم شخصیتیں جمع ہوتی ہیں۔ اس سالانہ سیمینار کا موضوع ہوتا ہے: حدود مستجدات الفکر الاسلامی۔ یعنی فکر اسلامی کے جدید پہلو۔

اسی طرح پروفیسر شیراکی مرحوم نے ڈاکٹر حسین انٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے تحت دسمبر ۱۹۶۶ء میں بڑے پیمانہ پر ایک سیمینار نئی دہلی میں کیا تھا۔ اس کا موضوع بھی بین بین تھا۔ اس سیمینار میں منتخب علماء اور اہل فکر جمع ہوئے اور انھوں نے موضوع کے مختلف پہلوؤں پر اپنے مقالات پیش کیے۔ ان مقالات کا مجموعہ "فکر اسلامی کی تشکیل جدید" کے نام سے مکتبہ جامعہ لیٹڈ (نئی دہلی) کے تحت شائع ہو چکا ہے جو ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

اس قسم کی کوششیں بہت بڑے پیمانہ پر سارے عالم اسلام میں جاری ہیں۔ مگر کوششوں کی کثرت کے باوجود وہ ابھی تک نتیجہ خیز نہیں ہوئیں۔ ان کوششوں کا خاص مقصد یہ تھا کہ دور جدید کی نسبت سے مسلمانوں کو فکری اور عملی رہنمائی دی جائے۔ مگر یہ اہم ترین مقصد ابھی تک حاصل نہ ہو سکا۔

اس کا سبب کیا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ فکر اسلامی کی تشکیل جدید ایک مجتہدانہ عمل ہے۔ اس کے لیے ایک اعلیٰ اجتہادی کوشش درکار ہے۔ اور جیسا کہ معلوم ہے، چوتھی صدی ہجری کے بعد سے مسلم دنیا میں ذہنی جمود کی ایسی فضا چھائی ہوئی ہے کہ کوئی بھی شخص اجتہاد کی ہمت کرنے کے لیے تیار نہیں۔

اجتہاد کی اہمیت

فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا مسئلہ حقیقتاً مسائل حاضرہ کے مقابلہ میں اجتہاد جدید کا مسئلہ ہے۔ چونکہ موجودہ زمانہ کے علماء اجتہاد کے لیے تیار نہیں، اس لیے وہ ابھی تک فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا کام بھی نہ کر سکے۔ حالانکہ اسلام میں اجتہاد کو جاری رکھنے پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اور اس کے سلسلہ میں مسلمانوں کی غیر معمولی ہمت افزائی کی گئی ہے۔

صحیح البخاری، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، اور صحیح مسلم، کتاب القضاة میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حاکم فیصلہ کرے اور وہ اجتہاد کرے، اور اس کا فیصلہ درست ہو تو اس کے لیے دو اجر ہے۔ اور جب وہ فیصلہ کرے اور وہ اجتہاد کرے پھر وہ غلطی کر جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے (إذا حکمتم الناکم فاجتہدتم أصاب فله اجران - وإذا حکمتم فاجتہدتم أخطأ فله اجر)

ابن حجر العسقلانی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پہلے شخص کے لیے دو اجر ہے، کوشش کا اور درستی کا۔ اور دوسرے شخص کے لیے صرف کوشش کا اجر ہے (فلا لأول له

اجران، اجرا للاجتهاد واجرا للاصابة والآخر له اجرا للاجتهاد فقط) فتح الباری ۲/۲۲۱ اس سے معلوم ہوا کہ اجتہاد اسلام میں اتنا زیادہ مطلوب ہے کہ اس میں غلطی کرنے پر بھی ثواب رکھ دیا گیا ہے، بشرطیکہ اجتہاد کرنے والے کی نیت درست ہو۔ اس حدیث کے مطابق، اجتہاد کا عمل کسی حال میں روکا نہیں جائے گا، خواہ اس کے لیے رسک لینا پڑے۔ کیسی عجیب بات ہے کہ چوتھی صدی، ہجری کے بعد لوگوں نے اس اندیشہ کی بنا پر اجتہاد کو ترک کر دیا کہ کہیں ہم غلطی نہ ہو جائے، جب کہ پیغمبر اسلامؐ نے فرمایا تھا کہ غلطی کا اندیشہ ہوتا ہی تم اجتہاد کا عمل جاری رکھنا۔

اس کا سبب اجتہاد کی غیر معمولی اہمیت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ زندگی کا نظام اجتہاد کے بغیر چل نہیں سکتا۔ جہاں اجتہاد نہیں ہوگا وہاں جمود ہوگا۔ اور ذہنی جمود درحقیقت ذہنی موت ہے جس کے بعد حقیقی ترقی کا کوئی امکان نہیں۔

اجتہاد مطلق، اجتہاد مقید

اجتہاد کیا ہے۔ لغت میں اجتہاد کے معنی ہیں انتہائی کوشش کرنا۔ اصول فقہ کی اصطلاح میں اس سے مراد وہ ممکنہ سعی ہے جو کسی غیبتہ خصوص محاط میں شریعت کا حکم جاننے کے لیے صرف کی جائے (استفراغ التوسع في معرفة الحكم الشرعي في أمر لم يرد فيه نص في الكتاب والسنة)

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ قدیم ائمہ مجتہدین نے جو علمی میراث چھوڑی ہے وہ ہمیشہ کے لیے کافی ہے، اب کسی کو اجتہاد کرنے کی ضرورت نہیں۔ مگر محقق علماء نے ہمیشہ اس کے برعکس موقف اختیار کیا ہے۔ حتیٰ کہ خود وہ ائمہ بھی جن کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند سمجھا

جاتا ہے۔ اس بات پر شدت سے زور دیتے رہے ہیں کہ علماء کو کسی ایک کا مقلد بن کر نہیں رہنا چاہیے۔ بلکہ نئے حالات اور نئے تقاضوں کا حل براہ راست قرآن و سنت کی روشنی میں تلاش کرنا چاہیے۔ اسی کا نام اجتہاد ہے۔ علامہ شاطبی نے اپنی کتاب الموافقات (جلد چہارم) میں اجتہاد کی بحث کے تحت لکھا ہے کہ اجتہاد کی ضرورت قیامت تک باقی رہے گی۔ کیوں کہ انسان قیامت تک اس بات کا مکلف ہے کہ شریعت پر چلے۔ لیکن شریعت ہمیں کئی اصول فراہم کرتی ہے۔ وہ جزئی تفصیلات سے بہت کم بحث کرتی ہے۔ جب کہ زندگی کے حالات اور تقاضے وقت کے ساتھ ساتھ مسلسل بدلتے رہتے ہیں۔ جب اصول شریعت محدود ہیں اور بدلتے ہوئے حالات اور تقاضوں کی کوئی حد نہیں، تو شریعت پر عمل کیسے ممکن ہوگا۔ ظاہر ہے یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب اجتہاد کا دروازہ کھلا رہے تاکہ شرعی اصولوں کی مزید توسیع یا ازسرنو تشریح کر کے مختلف حالات اور تقاضوں کی نسبت سے ہم اپنا موقف متعین کر سکیں۔

خالص فنی اعتبار سے اجتہاد کی بہت سی قسمیں کی جاتی ہیں۔ تاہم بڑی تقسیم میں اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اجتہاد مطلق، دوسرے اجتہاد مقید۔

اجتہاد مطلق اور اجتہاد مقید کی جو تعریضیں اصول فقہ کی کتابوں میں درج ہیں، اگر ہم ان کا خلاصہ آج کے انسان کی قابل فہم زبان میں بیان کرنا چاہیں تو وہ یہ ہوگا کہ اجتہاد مطلق کا تعلق ایسے مسئلے سے ہے جو اپنی نوعیت میں بالکل نیا ہو جس کے لیے سابق میں کوئی نظیر موجود نہ ہو جس پر قیاس کرتے ہوئے شریعت کا حکم متعین کیا جاسکے۔ ایسی حالت میں مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ روح اسلام کو رہنما بنا کر یہ فیصلہ کرے کہ پیش نظر مسئلہ میں کیا کرنا چاہیے اور کیا نہیں کرنا چاہیے۔

اس کے برعکس اجتہاد مقید کا تعلق ایسے مسئلے سے ہے جو بالکل نیا نہ ہو، بلکہ اس کی کوئی نظیر سابق میں پائی جاتی ہو۔ ایسی حالت میں مجتہد کا کام یہ ہے کہ وہ سابقہ علی نظیر کو سامنے رکھتے ہوئے پیش آمدہ صورت حال پر شریعت کے حکم کا انطباق کرے۔ گویا اجتہاد مطلق میں اصل رہنما روح اسلام ہوتی ہے اور اجتہاد مقید میں اصل رہنما کوئی علی نظیر۔

اجتہاد مطلق کی ایک مثال حکومت وقت کے خلاف خروج کی حرمت کا مسئلہ ہے جس کے بارے میں واقعہ کربلا سے پہلے کوئی مماثل واقعہ تاریخ اسلام میں نہیں ملا۔ چنانچہ علماء نے قائم شدہ

حکومت، خواہ وہ ظالم ہو، کے خلاف خروج کی حرمت کا جو متفقہ فتویٰ دیا اسے اجتہاد مطلق کی تاریخی مثال قرار دیا جاسکتا ہے۔ جس میں محض روح اسلام کو۔ ہٹانا نہ کہ ایک عملی موقف متعین کیا گیا۔ علامہ ابن کثیر نے حسین اور یزید کے معاملہ پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یزید اگرچہ ایک فاسق امام تھا۔ لیکن امام اگر فاسق ہو تو محض فسق کی بنا پر اس کو مزول نہیں کیا جائے گا، بلکہ علماء کے صحیح قول کے مطابق، اس کے خلاف خروج (بغاوت) کرنا جائز نہیں ہوگا۔ کیوں کہ اس کے نتیجہ میں فساد اور بد امنی اور خون ریزی اور لوٹ مار اور عورتوں کی آبروریزی جیسے سنگین واقعات پیش آتے ہیں جن میں سے ہر ایک کی برائی اور سنگین امام کے فسق و فجور سے کئی گنا زیادہ ہے :

والامام اذا فسق لا يعزل بمجرد فسقه عي اصح قول العلماء - بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من اثار الفتنه ووقوع الهرج وسفك الدماء المحرام ونهب الاموال وفعل المباحش مع النساء وغيرهن وغير ذلك مما يهلك فيها من الفساد اضعاف فسقه كما جرى مما تقدم الى يومنا هذا (ابن کثیر، البدیع، ۸/۲۳۲-۲۳۳)

حدیث میں ایک طرف امام جائز کے سامنے حق بات کہنے کو افضل جہاد کہا گیا ہے اور ایسے مجاہد کو اگر امام قتل کر دے تو وہ افضل الشہداء قرار پائے گا۔ ایسی حالت میں فاسق امام کے خلاف خروج کی حرمت کا فتویٰ بظاہر مذکورہ حدیث سے متعارض معلوم ہوتا ہے۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ دراصل یہاں علماء نے اسلام کی دائمی اسپرٹ کو ملحوظ رکھ کر اجتہاد کیا۔ وہ یہ کہ اجتماعی معاملات میں اصل فیصلہ کن چیز یہ ہے کہ کسی اقدام کے نتیجہ میں منفعت اور مضرت کا تناسب کیا ہوگا۔ اگر ایک عمل کا نقصان اس کے فائدہ سے زیادہ ہو تو فی فسخ جائز ہوتے ہوئے بھی وہ عمل ناجائز ہو جائے گا۔ یہ اصول انفرادی معاملات میں بھی ملحوظ رکھا گیا ہے مثلاً شراب اور جو ا کی حرمت کا ایک سبب یہ بیان کیا گیا کہ ان کا نقصان ان کے فائدہ سے بڑا ہے (البقرہ ۲۱۹) تاہم اجتماعی امور میں یہ اصول زیادہ شدت کے ساتھ ملحوظ رکھا جائے گا۔ اسی بات کو اصول فقہ کی زبان میں تحریک المصلحتہ لنفسدہ کہا گیا ہے۔

اجتہاد متقدم کی ضمانت کے لیے استعانت بالکفار یا غیر مسلموں کے ساتھ موالات (تعاون) کا مسئلہ بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔ تحریک آزادی کو موثر بنانے کے لیے اس صدی کے اوائل میں جب

ہمارے علماء نے کانگریس میں شمولیت اختیار کی۔ تاکہ ہندو اور مسلمان دونوں فرقتے متحد ہو کر انگریزوں کے خلاف لڑ سکیں، اس وقت ایک طبقہ نے علماء کے اس موقف پر سخت تنقید کی۔ حتیٰ کہ اس بنیاد پر کفر کے فتوے بھی صادر کیے گئے۔ ان صاحبان کی نظر اس آیت پر تھی جس میں اہل اسلام کو غیر مسلموں کے ساتھ دوستی اور تعاون سے منع کیا گیا ہے۔ علماء بلاشبہ اس قرآنی حکم سے بے خبر نہیں تھے۔ لیکن ان کے سامنے رسول اللہؐ کے زمانے کی ایک ایسی عملی نظیر موجود تھی جس کی روشنی میں اجتہاد کرتے ہوئے انھوں نے پیش قدمی کر کے غیر مسلموں کے ساتھ تعاون کیا۔

جس وقت مکہ والوں نے رسول اللہؐ کو قتل کرنے کا فیصلہ کیا تو آپؐ حکم خداوندی سے ہجرت کی تیاری میں لگ گئے۔ اس سلسلہ میں ایک واقعہ سیرت کی تمام مستند کتابوں میں یہ ملتا ہے کہ آپؐ نے صحرائی راستوں کے ایک ماہر سے ربط قائم کیا تاکہ اس کی رہنمائی میں آپؐ ایسے خفیہ اور مختصر راستے سے مدینہ کا سفر کریں کہ مکہ والے آپؐ تک نہ پہنچ سکیں۔ صحرائی راستوں کا یہ ماہر مشرک تھا جس کا نام عبداللہ بن اُرَیْقَظ بتایا جاتا ہے۔ یہ استغانت بالکافر کی ایک قطعی مثال ہے۔

اس عملی نظیر پر قیاس کرتے ہوئے ہمارے علماء نے غیر مسلموں کے ساتھ تعاون کا جو فیصلہ کیا وہ بلاشبہ ایک درست فیصلہ تھا۔ جہاں تک قرآن کی مذکورہ آیت کا معاملہ ہے تو اس کا تعلق دراصل ان غیر مسلموں سے ہے جو نہ صرف اسلام کے دشمن ہوں بلکہ بالفعل وہ اس کے خلاف برسرِ جنگ ہو گئے ہوں۔ ایسے لوگوں سے دوستی اور تعاون غداری کے ہم معنی ہے جس کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں۔

اجتہاد کی شرطیں

اجتہاد نام ہے — شرعی آخذ کی روشنی میں غیر منصوص مسائل کا استنباط کرنے کا ظاہر ہے کہ یہ ایک بے حد نازک کام ہے۔ مگر وہ جتنا نازک ہے اتنا ہی زیادہ وہ ضروری ہے۔ اسی لیے علماء اصول نے لکھا ہے کہ کسی وقت اگر ایک ہی مجتہد از صلاحت رکھنے والا آدمی پایا جائے تو اس پر اجتہاد کرنا فرض عین ہو جائے گا۔ اور اگر اجتہاد کی مطلوبہ صلاحیت کے حامل کئی افراد ہوں تو اس وقت اجتہاد فرض کفایہ ہوگا۔ یعنی اگر ان میں سے ایک شخص نے اجتہاد کر کے شرعی حکم بتا دیا تو بقیہ کے اوپر سے یہ فرض ساقط ہو جائے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ شرعاً اجتہاد کیا ہیں۔ کوئی شخص کب اس قابل بنتا ہے کہ وہ بوقت

ضرورت اجتہاد کرے۔ اس سلسلہ میں علماء نے متعدد شرطیں مقرر کی ہیں۔ مثلاً عربی زبان سے بخوبی طور پر واقف ہونا۔ قرآن و حدیث کا گہرا علم ہونا۔ ماضی کے علماء اور مجتہدین کی آراء سے واقف ہونا۔ اصول فقہ اور اصول استنباط سے پوری طرح آگاہ ہونا۔ مقاصد شریعت سے کامل واقفیت رکھنا۔ ان تمام علمی قابلیتوں کے ساتھ لازمی طور پر اس کا متقی ہونا۔ وغیرہ

یہ شرطیں سب کی سب نہایت درست ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ فلاں شخص ان اوصاف اجتہاد کا مالک بن چکا ہے، اس لیے اس کو حق ہے کہ وہ اجتہاد کرے۔ اس کا فیصلہ کوئی بھی خارجی شخص نہیں کر سکتا۔ خاص طور پر تقویٰ ایک انتہائی داخلی کیفیت ہے۔ اس کا علم خدا کے سوا کسی کو بھی نہیں ہو سکتا۔ پھر کون شخص طے کرے گا کہ فلاں آدمی اس کا اہل ہو چکا ہے کہ وہ اجتہاد کرے۔ اس معاملہ میں سترائط اجتہاد تو بیان کی جاسکتی ہیں، مگر یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی شخص خاص کے بارہ میں کہا جائے کہ تمہارے اندر تمام شرائط جمع ہو چکی ہیں، اس لیے اب تم کو حق ہے تم اجتہاد کرو۔

حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد، اس قسم کے دوسرے کاموں کی طرح، ذاتی داعیہ کے تحت کیا جانے والا ایک عمل ہے، وہ کوئی تقرری کا معاملہ نہیں۔ دور اول کے ائمہ فہم جن کو مجتہد کامل کا درجہ دیا جاتا ہے انھوں نے ذاتی داعیہ ہی کے تحت اجتہاد کا عمل کیا تھا۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دوسروں کی عطا کردہ سند کی بنیاد پر کوئی شخص اجتہاد کی مسند پر بیٹھا ہو۔

اس میں بلاشبہ یہ اندیشہ ہے کہ کچھ لوگ نااہلی کے باوجود اجتہاد کریں گے مگر ایسے لوگوں کا چیک کسی بھی قاعدہ اور ضابطہ کے ذریعہ ممکن نہیں۔ ایسے نااہل مجتہدین ہر دور میں پیدا ہوتے رہے ہیں۔ اور آئندہ بھی وہ پیدا ہوتے رہیں گے۔ ان کے خلاف چیک خدا کا یہ قانون ہے کہ اس دنیا میں صرف حق کو فروغ حاصل ہوتا ہے، اور باطل اپنی موت آپ مر کر ختم ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہمیں چاہیے کہ غیر ضروری طور پر مصنوعی پابندیاں وضع کرنے کے بجائے خدا کی ابدی سنت پر اعتماد کریں۔ یہی ممکن ہے اور یہی مطلوب بھی۔

شخصیت پرستی : اصل سبب

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اسلام میں اجتہاد کی اتنی زیادہ حوصلہ افزائی کی گئی تھی کہ قطعی کا اندیشہ ہوتا تب بھی اپنی نیت بخیر رکھتے ہوئے اجتہاد کرو۔ دوسری طرف عقل کہتی ہے کہ حالات

ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں، اس لیے اجتہاد کا عمل لازمی طور پر جاری رہنا چاہیے۔ ان دو طرفہ تقاضوں کے باوجود کیوں ایسا ہوا کہ اجتہاد کا عمل تو لا یا عملاً بند کر دیا گیا۔

اس پر غور کرنے کے بعد سمجھ میں آتا ہے کہ اس کی وجہ وہ نہیں ہے جو عام طور پر سببان کی جاتی ہے، یعنی رجال اجتہاد کا معدوم ہو جانا۔ اس کی اصل وجہ شخصیت پرستی ہے۔ یہ دراصل شخصیت پرستی کا ظاہرہ (Phenomenon) ہے۔ اس کے پیچھے کوئی بھی حقیقی وجہ، عملی یا نظری موجود نہیں۔ اس اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اجتہاد مقید کو اس لیے جائز رکھا گیا کہ اس میں اکابر پر زدن نہیں پڑتی۔ اور اجتہاد مطلق کو اس لیے ممنوع قرار دے دیا گیا کہ اس میں اکابر کی شخصیت زد میں آجاتی ہے۔

اجتہاد کے عمل کو جاری رکھنے کے لیے تنقید کا ماحول انتہائی طور پر ضروری ہے۔ اسلام کی ابتدائی چار صدیوں میں تنقید اور اختلاف کی کھلی اجازت تھی۔ امام محمد امام ابو حنیفہ کے شاگرد تھے۔ مگر انھوں نے اپنے استاد سے ایک سو سے زیادہ مسائل میں اختلاف کیا۔ مگر بعد کی صدیوں میں بڑھی ہوئی اکابر پرستی نے تنقید و اختلاف کو ایک امر ممنوع (taboo) بنا دیا۔ یہی وہ فکری صورت حال ہے جس نے اجتہاد کے عمل کا خاتمہ کر دیا۔ اور اس کی توجیہ کے لیے لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اب چونکہ پہلے بیٹے بڑے علماء پیدا نہیں ہو سکتے اس لیے اب اجتہاد کا دروازہ بھی عملاً بند رہے گا۔

اس اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ بعد کے دور میں اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا۔ بلکہ تنقید و اختلاف کا دروازہ بند ہو گیا۔ اب اصول یہ قرار پایا کہ جس اجتہاد کی زد کسی شخصیت پر نہ پڑے وہ اجتہاد جائز ہے، اور جس اجتہاد کی زد کسی شخصیت پر پڑے وہ اجتہاد ناجائز۔

اجتہاد کی ضرورت ہمیشہ اس وقت پیش آتی ہے جب کہ نئی صورت حال سامنے آنے کی بنا پر پچھلے علماء کی رائیں یافتہ وی غیر متعلق بن گئے ہوں، اور ضرورت پیش آگئی ہو کہ دین کے اصل مآخذ (قرآن و سنت) پر از سر نو غور کر کے نئے مسئلہ کے بارہ میں شرعی حکم کا تعین کیا جائے مثال کے طور پر فتاویٰ قاضی خان (م ۱۱۹۷) میں لکھا ہوا ہے کہ ایک شخص اگر قسم کھا کر یہ کہہ دے کہ میں ہوا میں اڑوں گا اور اڑنے سکے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم نہیں آئے گا، کیوں کہ یہ ایک لغو قسم ہے۔ اب ہوائی جہاز کے زمانہ میں ہوائی پرواز ممکن ہو گئی ہے۔ اس لیے اب ایسی قسم لغو قسم نہیں

رہی۔ اس بنا پر اگر کوئی شخص اجتہاد کر کے اس معاملہ میں نیا فتویٰ دے تو وہ دور سابق کے حنفی فقیر قاضی خاں پر تنقید کے ہم معنی ہوگا۔ سابق فقہر کی رائے کو رد کیے بغیر اس مسئلہ میں نیا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔

یہی خاص وجہ ہے جس کی بنا پر بعد کے دور میں لوگ معاملات میں مجتہد از رائے دینے سے گھرانے لگے۔ ایسی ہر رائے دور سابق کے کسی عالم کی رائے سے ٹکراتی تھی، اور چونکہ دور سابق کے علماء کو تنقید سے بالاتر سمجھ لیا گیا تھا اس لیے تو لایا عملاً اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا۔ تاکہ نہ اجتہاد کہنا ہو اور نہ ماضی کے علماء پر تنقید کی نوبت آئے۔

دار الحرب یا دار الاعداد

ہندستان میں جب انگریزوں کا نفوذ بڑھ گیا تو شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے ۱۸۰۶ء میں یہ فتویٰ دیا کہ ہندستان دار الحرب ہو چکا ہے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ہندستان میں اسلام خطرہ میں ہے۔ اس لیے مسلمانوں کا پیشہ شریعتی فرض ہو چکا ہے کہ وہ انگریزوں سے لڑ کر انہیں نکالیں اور ملک کو ان کے فساد سے پاک کریں۔

جس وقت یہ انتہائی فتویٰ دیا گیا اس وقت مسلم معاشرہ مکمل طور پر شخصیت پرستی میں مبتلا ہو چکا تھا۔ چنانچہ اس فتوے کے خلاف کوئی کلمی تنقید سامنے نہیں آئی۔ حتیٰ کہ کسی نے یہ کہنے کی بھی جرأت نہیں کی کہ اتنا بڑا اعلان شخصی طور پر نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے لیے علماء کا ایک نمایندہ اجتماع ہونا چاہیے۔ یہ فتویٰ جاری رہا۔ یہاں تک کہ ۱۸۳۱ء میں سید احمد بریلویؒ نے اپنے ساتھیوں کو ملے کر عملی جہاد کیا۔ جس میں تمام کے تمام لوگ ہلاک ہو گئے۔ اس وقت مسلمانوں کے درمیان شخصیت پرستی اپنی آخری حد پر تھی۔ لوگ ”بڑوں“ کے خلاف بولنا تو درکنار سوچنا بھی نہیں جانتے تھے۔ اس وقت صرف ایک عالم میر محبوب علی دہلوی (۱۲۸۰ھ - ۱۲۷۰ھ) نکلے جنہوں نے سید صاحب سے کہا کہ جہاد کا فیصلہ کشف اور خواب کی بنیاد پر نہیں کیا جاسکتا۔ اس کا فیصلہ صرف شوریٰ کی بنیاد پر کیا جائے گا۔ مگر شخصیت پرستی کی فضا کی بنا پر ان کی بات بے وزن ہو کر رہ گئی۔

اس کے بعد ۱۸۵۷ء میں جب علماء دیوبند نے انگریزوں کے خلاف مسلح جہاد کیا۔ اس وقت بھی ایک عالم شیخ محمد صاحب نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے اس کو ناجائز بتایا۔ ان کا کہنا تھا کہ

حریف کے مقابل میں ہماری تیاری کچھ نہیں ہے۔ اس لیے عملاً یہ جنگ نہیں بلکہ خود کشی ہوگی مگر اس بار بھی شخصیت پرستی رکاوٹ بنی اور ان کی بات غیر موثر ہو کر رہ گئی۔

اس کے بعد ۱۹۱۴ء میں عرب عالم محمد رشید رضا دیوبند آئے۔ یہاں انھوں نے اپنی تقریر میں انگریزوں کے خلاف جہاد سے اختلاف کیا اور کہا کہ اس کے بجائے آپ کو دعوت کا کام کرنا چاہیے۔ مگر ان کی یہ رائے "اکابر" کی رائے سے ٹکراتی تھی۔ اس لیے کسی نے اس کی طرف بھی توجہ نہیں دی۔ رشید رضا کی تقریر صرف دارالعلوم دیوبند کی سالانہ رواد کا ایک غیر اہم حصہ بن کر رہ گئی۔

انگریزوں کے خلاف جہاد کا یہ عمل مختلف صورتوں میں بلا انقطاع جاری رہا۔ یہاں تک کہ ۱۹۱۹ء میں ہما تھ گاندھی نے آکر اس کو ختم کیا۔ بے فائدہ جنگ کا یہ خاتمہ "اجتہاد" ہی کے ذریعہ ممکن ہوا۔ اگرچہ یہ ایک سیکولر اجتہاد تھا کہ کوئی شرعی اجتہاد۔

علماء اپنی غیر مجتہدانہ سوچ کے تحت صرف ایک ہتھیار کو جانتے تھے۔ اور وہ تشدد کا ہتھیار تھا۔ انھیں خبر نہیں تھی کہ ان کی جدوجہد آزادی کے لیے موجودہ زمانہ میں ایک عظیم تر نظریاتی ہتھیار وجود میں آچکا ہے۔ یہ ہتھیار وہ ہے جس کو حکومت خود اختیاری (self-determination) کہا جاتا ہے۔ یہ تصور اٹھارویں صدی کے فرینچ ریولوشن کے دوران ظہور میں آچکا تھا۔ جس نے قوموں کو یہ حق دیا کہ وہ تشدد کا استعمال کیے بغیر محض دلیل کی پرامن طاقت سے قومی آزادی کی موثر جدوجہد کر سکیں۔

پہلی عالمی جنگ کے بعد ۱۹۱۹ء میں بننے والی جمعیت اقوام (League of Nations) کے متعلق مسلمانوں کے رہنما علامہ اقبال صرف اتنا ہی جانتے تھے کہ وہ کمین چوروں کی ایک انجمن ہے جو قروں کی تقسیم کے لیے منظم کی گئی ہے :

چیت جمعیت اقوام کمین دزدے چند بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند
مگر اصل حقیقت یہ ہے کہ جمعیت اقوام نے پہلی بار انٹرنیشنل تصدیق سے یہ سیاسی معیار طے کیا کہ ہر قوم کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے درمیان اپنی مرضی کی حکومت قائم کرے۔ پھر دوسری عالمی جنگ کے بعد ۱۹۴۵ء میں جب اقوام متحدہ (United Nations) بنائی گئی تو تمام قوموں کے اتفاق رائے سے یہ اصول آخری طور پر ایک مصدقہ سیاسی اصول کے طور پر تسلیم کر لیا گیا (IX/41)

ہما تھ گاندھی نے عالمی سیاست کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ انسانی تبدیلیوں سے آگاہ تھے چنانچہ

وہ ساؤتھ افریقہ سے ہندوستان آئے اور اپنے ”سیکولر اجتہاد“ کے ذریعہ ہندوستان کے عوام پر ظلم کو بتایا کہ ہمیں اب تشددانہ ہتھیار استعمال کرنے کی ضرورت نہیں۔ حکومت خود اختیاری کے نظریاتی ہتھیار کو ہم زیادہ موثر طور پر اپنے حق میں استعمال کر سکتے ہیں۔ چنانچہ علماء کی مقلدانہ رائے پر گاندھی کی مجتہدانہ رائے برتر ثابت ہوئی۔ اس کے بعد جو کچھ پیش آیا وہ اب تمام لوگوں کے لیے ایک معلوم تاریخ بن چکا ہے۔

اس پورے معاملہ پر غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ ہمارے تمام علماء سو سال سے بھی زیادہ عرصہ تک جہاد کے نام پر ایک ایسے خونیں عمل میں مشغول رہے جس کا کوئی بھی نتیجہ تباہی کے سوا کچھ اور نکلنے والا نہ تھا۔ اس خونیں جہاد کے دوران انھوں نے برصغیر ہند کے مسلمانوں کو ناقابل بیان تباہی سے دوچار کیا۔ یہ صرف مہاتما گاندھی تھے جنھوں نے ان کو اس تباہ کن فارسے باہر نکالا۔

اس ہلکے تجربہ کا سبب کیا تھا۔ اس کا سبب صرف ایک تھا۔ اور وہ ہے ہمارے علماء اکرام کا اپنے لیے اجتہاد کو شجر ممنوع سمجھ لینا۔ تنقید و تحقیق اور بحث و اختلاف کو ممنوع قرار دے کر تقلید کے خول میں اپنے آپ کو بند کر لینا۔

شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے مقلدانہ فکر کی بنا پر صرف دو حالتوں کو جاننے لگے تھے —
دارالاسلام، دارالحرب۔ ہندوستان جب ان کو دارالاسلام نظر نہ آیا تو انھوں نے سمجھ لیا کہ اب یہ دارالحرب ہے، اور اسی کے مطابق فتویٰ دے دیا۔ اگر وہ مجتہدانہ نگاہ رکھتے تو وہ وسیع تر دائرہ کے اعتبار سے معاملہ کی تحقیق کرتے اور پھر وہ اعلان کرتے کہ قرآن کے الفاظ میں، ہندوستان اب دارالاعداد بن چکا ہے (الانفال ۶۰) یعنی ہمارا روایتی دفاع بالکل غیر موثر ہو چکا ہے۔ تم لوگ مغربی زبانوں کو پڑھو۔ سفر کر کے یورپ جاؤ اور معلوم کرو کہ ان قوموں کی ترقی کا راز کیا ہے۔ زمانہ کی تبدیلیوں کو گہرائی کے ساتھ سمجھو اور پھر اس کے مطابق اپنے عمل کی منصوبہ بندی کرو۔

حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد زندگی ہے اور تقلید صرف موت۔ مگر تقلید کے خول سے ٹکنا اور اجتہاد کے فوائد کو حاصل کرنا صرف آزادانہ اظہار رائے کے ماحول میں ممکن ہے۔ اور آزادانہ اظہار رائے کا ہم نے صدیوں سے اپنے درمیان خاتمہ کر رکھا ہے۔

شناخت کا مسئلہ

عام طور پر کہا جاتا ہے کہ موجودہ زمانہ کے مسلمان تشخص کے بحران (crisis of identity) کے مسئلے دو چار ہیں۔ وہ اپنے تشخص کا شعور کھو بیٹھے ہیں۔ ایک عرب اسکالر کے الفاظ میں، موجودہ زمانہ کے مسلمان ابھی تک اس بنیادی سوال کا جواب دریافت نہ کر سکے کہ ہم کون ہیں (من نحن) میں سمجھتا ہوں کہ دور جدید کے مجتہد کے لیے یہ سب سے بڑا فکری چیلنج ہے۔ کیوں کہ اسی سوال کے صحیح جواب پر امت مسلمہ کی صحیح رخ بندی کا انحصار ہے۔

اگر آپ خالی الذہن ہو کر قرآن و حدیث کو پڑھیں تو آپ نہایت آسانی سے اس سوال کا جواب پالیں گے۔ قرآن سے غیر مشتبہ طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کی حیثیت یہ ہے کہ وہ دنیا کی قوموں کے سامنے خدا کے دین کے گواہ (شہداء علی الناس) ہیں۔ ٹھیک یہی بات حدیث میں بھی موجود ہے۔ صحیح البخاری کی روایات میں، میں المؤمنون شہداء اللہ فی الارض (۲۱۰/۵) اور احسن شہداء اللہ فی الارض (۲۰۰/۳) کے الفاظ ملتے ہیں۔

ان واضح نصوص کے مطابق، مسلمان تشخص یا اس کی حیثیت دنیا میں یہ ہے کہ خدا کے رسولؐ کے ذریعہ اس کو جو دین رحمت ملا ہے، اس کو ہر دور میں وہ تمام انسانوں تک پہنچاتا رہے، وہ گواہ یا ندیر عریاں کے درجہ میں اس کو پیش کرنے والا بن جائے۔

مسلم شناخت کے بارہ میں اتنی واضح بات آج کی مسلم نسلوں کے اوپر مخفی کیوں ہو گئی۔ اس کا ہر ہزار سال پیچھے تک جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ بنو امیر اور بنو عباس کے زمانہ میں، اور اس کے بعد سلطنت عثمانیہ کے زمانہ تک مسلمانوں کی عمومی حالت اس سے بالکل مختلف تھی جو آج ساری دنیا میں نظر آتی ہے۔ اس وقت مسلمان زمین کے اوپر واحد پر پاؤں کی حیثیت حاصل کیے ہوئے تھے۔ شاعر کے الفاظ میں :

ہمیں چھلے ہوئے تھے شرق سے مغرب دنیا میں زلتا پڑ کسی ملت کا دنیا میں گراں ہم سے

اس ماحول میں مسلمانوں کے اندر اپنی جوشناخت ابھری وہ غلبہ و اقتدار کی شناخت تھی۔ انھوں نے کہا کہ مسلمان کی حیثیت یہ ہے کہ وہ خدا کی زمین پر خدا کا خلیفہ ہے (نحن خلفاء اللہ فی الارض)، مگر ان میں خلیفہ کا لفظ پہلے سے موجود تھا۔ اس میں اللہ کے لفظ کا اضافہ کر کے انھوں نے اپنی شناخت کا تعین حاصل کر لیا۔

خلیفہ کے لفظی معنی ہیں جانشین یا بعد کو آنے والا۔ قرآن میں یہ لفظ بنی نوح انسان کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ سورج، چاند، پہاڑ اور سمندر کچھ سو سال سے وہی کے وہی ہیں۔ اس کے برعکس انسان سو سال میں یا اس سے کم مدت میں مر جاتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا انسان آتا ہے۔ گویا انسان ایک ایسی مخلوق ہے جس میں ایک کے بعد ایک کی آمد کا نظام قائم ہے۔ اس طرح باری باری لوگ آکر زمین پر رہتے ہیں اور اپنی آزمائش کی مدت پوری کر کے چلے جاتے ہیں تاکہ ان کی جگہ دوسرے لوگ آئیں اور خدا کی اسکیم کے مطابق اپنا امتحان دیں۔ یہی بات قرآن میں ان لفظوں میں کہی گئی ہے : پھر ہم نے ان کے بعد تم کو ملک میں خلیفہ بنایا تاکہ ہم دیکھیں کہ تم کیا عمل کرتے ہو (یونس ۳۷) اس سادہ امتحانی تصور کو سیاسی تصور کا مفہوم دے کر یہ کہا گیا کہ خلیفہ سے مراد خلیفۃ اللہ ہے۔ خدا نے کائنات میں اپنے نیکو بنی قوانین پر اسے نافذ کر رکھے ہیں۔ اور شرعی قوانین کے نفاذ کے لیے اس نے اہل اسلام کو اپنا خلیفہ مقرر کیا ہے تاکہ وہ ان قوانین کو بزور تمام انسانوں پر نافذ کریں۔

خلافت کا یہ سیاسی مفہوم تمام تر خود ساختہ تھا، مگر غلبہ و اقتدار کے زماں میں لوگوں کو وہ بہت زیادہ مطابق واقعہ نظر آیا۔ چنانچہ وہ بیشتر مسلمانوں میں پھیل گیا۔ اگرچہ محقق علماء نے اس کی سخت مخالفت کی۔ مثال کے طور پر علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ جو شخص کسی کو خدا کا خلیفہ قرار دے اس نے خدا کے ساتھ شرک کیا (فمن جعل لہ خلیفۃ فہو مشرک جہد) ابن تیمیہ، الفتاویٰ الکبریٰ ۵۵۳/۲

انیسویں صدی میں جب مغربی قوتیں نئی طاقت سے مسلح ہو کر ابھریں اور انھوں نے ہر جگہ مسلمانوں کو مغلوب کر لیا تو تمام دنیا کے مسلم دانشور خن خلفاء اللہ فی الارض (ہم زمین پر خدا کے خلیفہ ہیں) کے اسی تصور میں سرشار تھے۔ وہ اپنی صرف ایک ہی شناخت جانتے تھے، اور وہ یہ کہ وہ زمین پر امام اور قائد کی حیثیت سے پیدا کیے گئے ہیں۔ یہ صورت حال آج تک پوری طرح باقی ہے۔ ایک شاعر کے الفاظ میں، اس فکر کا خلاصہ یہ ہے :

جس طرح احمد مختار ہیں نبیوں میں امام ان کی امت بھی ہے دنیا میں امام اقوام
اس ذہن کی بنا پر مسلم علماء اور دانشوروں کو کرنے کا ایک ہی کام نظر آیا۔ یہ کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی مالکِ حقیقت کو دوبارہ حاصل کریں۔ پچھلے تقریباً دو سو سال سے کسی زکمی صورت میں یہ جدوجہد

جاری ہے۔ مگر ان گنت قربانیوں کے باوجود اس میدان میں مسلمان اب تک کچھ بھی حاصل نہ کر سکے۔
 مسلم علماء اور دانشور اپنے آپ کو ”خلفاء اللہ فی الارض“ کی حیثیت سے دوبارہ متاثر کن
 چاہتے تھے۔ جب وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب نہیں ہوئے تو اب وہ مایوسی اور جھجکاہٹ کی
 نفسیات میں مبتلا ہیں۔ وہ ساری دنیا میں اپنے آپ کو بے جگہ محسوس کر رہے ہیں۔ یہی وہ حالت
 ہے جس کو تشخص کے بحران کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ بحران فرضی ہے، اور وہ ذہنی تخیل
 اور خارجی صورت حال کے درمیان عدم مطابقت کی پیداوار ہے۔

اس صورت حال نے مسلمانوں کو ایک عجیب و غریب قسم کی منکری ذل دل میں پھنسا دیا ہے۔ وہ چونکہ
 ایک ہی ملٹی نشانہ سے واقف ہیں، اور وہ فکر و قیادت کا نشانہ ہے۔ اس لیے اب ان کو وہی آوازیں
 اپیل کرتی ہیں جس میں ان کی اس مخصوص نفسیات کی غذا موجود ہو۔ جو رہنما بڑے بڑے الفاظ
 بولیں، جو بانی پر و فائل میں کلام کریں، جو عظمت کے بزرگ دکھائیں، وہی مسلمانوں کے اندر قبولیت
 حاصل کرتے ہیں۔ لو پر و فائل میں کلام کرنے والے رہنما موجودہ مسلمانوں کے درمیان قبولیت کا
 مقام حاصل نہیں کر پاتے۔ جذباتی سیاست مسلمانوں میں خوب مقبول ہوتی ہے اور حقیقت پسندانہ
 سیاست ان کے درمیان غیر مقبول ہو کر رہ جاتی ہے۔

اس صورت حال نے مسلمانوں کی قیادت کے معاملہ کو گویا فرضی امیدوں کی تجارت
 (false-hopes business) بنا دیا ہے۔ تقریباً دو سو سال سے یہ صورت حال جاری ہے
 کہ ایک کے بعد ایک کوئی شخص اٹھتا ہے۔ وہ جذباتی تقریروں کے ذریعہ مسلمانوں کو ایک بڑے نشانہ
 کی طرف دوڑا دیتا ہے۔ مگر چونکہ یہ نشانہ غیر حقیقی ہوتا ہے، اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔ مسلمانوں کا ہر
 اقدام ایک نئی تباہی پر ختم ہو کر رہ جاتا ہے۔

اس منکری بحران یا ذہنی ذل دل سے مسلمانوں کو صرف جرات مندانہ اجتہاد ہی نکال سکتا ہے۔
 آج پہلی ضرورت ہے کہ مسلم علماء اور مسلم دانشور دور اقتدار میں بننے والی شناخت ”انتم
 خلفاء اللہ فی الارض“ کے خول سے نکلیں اور براہ راست قرآن و سنت میں دی ہوئی ابدی شناخت
 ”انتم شہداء اللہ فی الارض“ پر قوم کو دوبارہ کھڑا کریں۔ اس طرح تشخص کا بحران اپنے آپ ختم
 ہو جائے گا۔ مسلمان من نحن (ہم کون ہیں) کا ایک ایسا جواب پالیں گے جو ہر حال میں انھیں حاصل

میں آپ نے فرمایا کہ انھوں نے علم کے بغیر فتویٰ دیا اور پھر خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا :
 واما الاجتهاد المطلق فقالوا (انہ اختتم بالاثمۃ الاربعۃ حتی اوجبوا تقلید واحد
 من هؤلاء علی الامۃ وهذا کلمۃ ہوس من ہوساتہم لم یأتوا بدلیل ولا یُعْبَأُ
 بکلامہم وانما ہم من الذین حکموا الحدیث . انہم اقتوا بغیر علم فضلوا
 و (اضلوا) (فرائح الرعوت شرح سم الثبوت ، مطبع نول کشور کھنؤ ، طبعانی ، ص ۶۲۳)

شیخ محمد مصطفیٰ المراغی (۱۹۳۵-۱۸۸۱) کا شمار جدید مصر کے اکابر علماء میں ہوتا ہے۔ انھوں نے
 ازہر شریف اور اس سے ملحق دینی اداروں کے تعلیمی و تربیتی نظام کو عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق
 بنانے میں قابلِ قدر اصلاحی و تجدیدی خدمات انجام دی ہیں۔ وہ اجتہاد کے پرزور حامی تھے۔
 یہاں تک کہ جو لوگ اجتہاد کو ناممکن بتاتے ہیں ان کے خیال کی تردید کرتے ہوئے انھوں نے
 اپنی کتاب بحوث فی التشريع الاسلامی (ص ۱۱-۱۰) میں لکھا ہے کہ مصر کے موجودہ دینی اداروں
 میں ایسے علماء موجود ہیں جن کے اندر اجتہاد کی شرائط پوری طرح پائی جاتی ہیں اور اس لیے
 ان کے اوپر تقلید حرام ہے (وای مع احترازی لرأی القائلین باستحالة الاجتهاد ولخالفہم
 فی رأیہم و اقول ان علماء المعاهد الدینیة فی مصر من توافرت فیہم شروط
 الاجتهاد ویحرم علیہم التقليد)

مشہور یمنی عالم محمد بن علی الشوکانی (۱۸۳۴-۱۷۶۰) ان لوگوں میں سے ہیں جو اجتہاد کو
 علماء امت پر فرض قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے اپنی کتاب (القول المفید فی الاجتهاد والتقلید)
 میں لکھا ہے :

”لا یخفی علی من لد اذنی فہم ان الاجتهاد قد یشہرہ اللہ للمتأخرین۔ تیسیراً لم یکن
 للسابقین لأن التفسیر لتکتاب العزیز قد دوت وصارت من التکررة إلی حد
 لا یمکن حصوہ . والسنة المطهرة قد دوت وتکلم علماء الامۃ علی التفسیر
 والتصحیح والترجیح والتجریح بما هو زیادة علی ما یمتدح إلیہ المجتہد۔۔
 فالاجتہاد علی المتأخرین أیسر وأسهل من الاجتہاد علی المتقدمین ولا یخالف
 فی هذا من لد فہم صحیح وعقل سوی“

یعنی جو شخص بھی ادنیٰ فہم و ادراک رکھتا ہے اس سے یہ بات مخفی نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بعد کے لوگوں کے لیے اجتہاد اتنا آسان کر دیا ہے جتنا کہ وہ پہلے لوگوں کے لیے آسان نہ تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر میں کبھی جاچکی ہیں۔ جن کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ ان کا شمار کرنا ممکن نہیں۔ اور حدیث کی بھی تدوین ہو چکی ہے۔ پھر امت کے علماء نے اس سلسلہ میں تفسیر و تصحیح اور ترجیح و ترجیح کے اعتبار سے جو کچھ کہا اور لکھا ہے وہ اس سے کہیں زیادہ ہے جس کی ایک مجتہد کو ضرورت ہوتی ہے۔ پس اجتہاد پچھلے لوگوں کی بہ نسبت بعد کے لوگوں کے لیے زیادہ سہل اور آسان تر ہے جس شخص کے پاس بھی فہم صحیح اور عقل سلیم ہے وہ اس میں اختلاف نہیں کر سکتا۔

سلطان العلماء عبدالعزیز ابن عبدالسلام (۱۲۶۲-۱۱۸۱) نے اس موضوع پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اجتہاد کا درجہ حاصل کرنا ممکن ہے جو کہ فتویٰ اور فقہاء کے لیے ایک بنیادی شرط ہے۔ اور یہ اس زمانے تک باقی رہے گا جس کے بارے میں رسول اللہؐ نے خبر دی ہے کہ اس وقت علم اٹھایا جائے گا۔ مگر ہم ابھی اس زمانے تک نہیں پہنچے ہیں، ورنہ یہ ماننا پڑے گا کہ امت غلطی پر مجتمع ہو چکی ہے، جو سراسر باطل ہے (إن رتبة الاجتهاد مقدورة على تحصيلها، وهي شرط في الفتوى والقضاء، وهي موجودة في الزمان الذي أخبر عنده عليه الصلاة والسلام بانقطاع العلم. ولم ينصل اليه الآن. والآفة الأمة مجتمعة على الخطأ۔)۔ وذلک باطل (شرح مختصر ابن الحاجب، باب انتفاء

اس پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ دیکھئے ابن عبدالسلامؒ نے کتنی صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ اجتہاد ناممکن نہیں، اور یہ کہ وہ ان کے زمانے تک باقی رہا ہے، اور یہ کہ اجتہاد کے فقدان سے یہ لازم آتا ہے کہ ساری امت ناحق پر اکٹھا ہو جائے اور یہ محال ہے (فانظر كيف صرح بأن رتبة الاجتهاد غير متعذرة، وإنما باقية إلى زمانه. ويأثم يلزم من فقدائها اجتماع الأمة على المياطل وهو محال) (رد المحتار من ألفاظ الاطراف، ص ۲۳)

مولانا اشرف علی تھانوی (۱۹۴۲-۱۸۶۲) نے اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا ہے: اگرچہ اس امر پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ مذہب خاص مستحدث کرنا جائز نہیں۔ یعنی جو مسئلہ چاروں مذہبوں کے خلاف ہو اس پر عمل جائز نہیں کہ حق دائر و منحصر اسی چار میں ہے۔ مگر اس پر بھی

کوئی دلیل نہیں۔ کیوں کہ اہل ظاہر ہر زمانہ میں رہے ہیں۔ اور یہ بھی نہیں کہ سب اہل ہوی ہوں۔ وہ اس اتفاق سے غلط رہے۔ دوسرے اگر اجماع ثابت بھی ہو جائے تو تقلید شخصی پر کبھی اجماع نہیں ہوا (تذکرۃ الرشید، جلد اول، صفحہ ۱۳۱)

مستدیم و جدید کا فرق

ایک مسلم اسکالر نے لکھا ہے کہ آرتھوڈاکسی کے فریم ورک میں رہ کر ہی اجتہاد کیا جانا چاہیے یہ بات بجائے خود غلط نہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ آرتھوڈاکسی سے کیا مراد ہے۔ کیا اس سے مراد وہ چار فقہی اسکول ہیں جو چوتھی ہجری میں رائج ہوئے یا قرآن و سنت۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس دعویٰ کے حق میں کوئی حقیقی دلیل موجود نہیں کہ آرتھوڈاکسی کے فریم ورک سے مراد ائمہ اربعہ کا فریم ورک ہے۔ ایسا دعویٰ نہ خود ائمہ اربعہ نے کیا۔ اور نہ قرآن و حدیث میں اس کا کوئی ثبوت پایا جاتا ہے۔ اس لیے آرتھوڈاکسی کے فریم ورک سے لازمی طور پر قرآن و سنت کا فریم ورک مراد لینا ہوگا۔

اس وضاحت کی روشنی میں دونوں قسم کے اجتہاد کو سمجھا جاسکتا ہے۔ اجتہاد مطلق میں براہ راست قرآن و سنت پر غور کر کے حکم معلوم کیا جاتا ہے، جب کہ اجتہاد مقید میں آدمی پابند ہوتا ہے کہ وہ مدون فقہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے اپنی رائے قائم کرے۔ موجودہ زمانہ میں اسلامی تفکر کے معطل ہونے کا اصل سبب یہی تقسیم ہے۔ موجودہ زمانہ کا عالم شعوری یا غیر شعوری طور پر مدون فقہ کے ڈھانچے سے باہر جا کر سوچ نہیں پاتا، اس لیے وہ موجودہ زمانہ کے فکری مسائل میں گہری رہنمائی دینے سے بھی قاصر رہتا ہے۔

جیسا کہ معلوم ہے، فقہاء اربعہ کا زمانہ دور جدید سے بہت پہلے کا زمانہ ہے۔ اس لیے یہ بالکل فطری بات ہے کہ ان کی مدون کی ہوئی فقہ اپنے بعد کے زمانہ کا احاطہ کرنے والی نہ ہو۔ بعد کے زمانہ کے لیے رہنمائی کتاب و سنت سے ملے گی جو کہ ابھی ہے، نہ کہ مدون فقہ سے جو یقیناً طور پر وقتی اور زمانی ہے۔

اس معاملہ کو مثال سے سمجھئے۔ موجودہ فقہ خلافت عباسی کے زمانہ میں بنی۔ اس وقت مسلمانوں کو زمین پر کھلی اقتدار حاصل تھا۔ چنانچہ یہ مدون فقہ یہ تو بتاتی ہے کہ مسلمان جب حکمران حیثیت میں ہوں تو ان کے لیے شرعی احکام کیا ہیں۔ اس میں ایسے ابواب کثرت سے پائے جاتے

ہیں۔ لیکن اگر آپ یہ جانتا چاہیں کہ مسلمان جب اپنے آپ کو غیر حکمران حیثیت میں پائیں، اس وقت ان کے لیے شرعی حکم کیا ہے۔ تو اس کا واضح جواب آپ کو موجودہ مدون فقہ میں نہیں ملے گا۔

اسی طرح موجودہ فقہ جس وقت مدون کی گئی اس وقت شخصی ماکیت کا زائز تھا۔ موجودہ قسم کی عوامی جمہوریت اس وقت قائم نہیں ہوئی تھی، اس لیے اس فقہ میں خلیفہ اور سلطان سے متعلق احکام تو بہت ملیں گے۔ لیکن اگر آپ یہ جانتا چاہیں کہ مسلمان کسی ملک میں تنہا حاکم نہ ہوں، البتہ وہ جمہوری نظام کے تحت دوسری قوموں کے ساتھ شریک حکومت ہوں، ایسی حالت میں ان کے لیے شرعی احکام کیا ہیں، تو اس کی بابت بھی موجودہ مدون فقہ میں آپ کوئی رہنمائی نہیں پائیں گے۔

یہی حکم مدون فقہ کے اندر ہے۔ اگر آپ اس فقہ سے گزر کر قرآن و سنت تک پہنچ جائیں تو آپ پائیں گے کہ قرآن و سنت میں ہر صورت حال کے لیے کامل رہنمائی موجود ہے۔

اب آپ دیکھیں گے کہ قرآن اتقوا اللہ ما استطعتم کا اصول بتا رہا ہے۔ یعنی جتنا وسیع اتقی ہی تکلیف (ذمہ داری) چسپاں کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی چار بڑے دوروں میں تقسیم تھی۔ مکی زندگی کے دو دور، اور مدنی زندگی کے دو دور۔ مکی زندگی کے ابتدائی چند سال خیرہ تہذیب اور تنہا ناز پڑھنے کے سال ہیں۔ اس کے بعد مکی زندگی کا نصف آخر ہے جس میں علی الاعلان تبلیغ اور حکم کھلا عبادت کا حکم دے دیا گیا۔

یہی معاملہ ہجرت کے بعد مدنی دور کا ہے۔ مدنی دور کے ابتدائی چند سال وہ ہیں جب کہ ایک صحیفہ یا چارٹر کے ذریعہ مسلمان اور یہود یا مسلم اور غیر مسلم کو ملا کر ایک مشترک نظام بنایا گیا (للہود دینہم وللنصاریین دینہم) مگر مدنی دور کے نصف آخر میں حالات بدل گئے تو مدینہ میں وحدانی طرز کا نظام قائم کر دیا گیا۔

اس مثال کی روشنی میں غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ ہماری مدون فقہ صرف ایک صورت میں ہم کو رہنمائی دے رہی تھی، اس صورت میں جب کہ ہم زمین پر حاکم کی حیثیت میں ہوں مگر براہ راست قرآن و سنت کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہو کہ ہر صورت حال کے لیے ہمارے پاس رہنمائی موجود ہے۔ مکہ کے نصف اول بیٹھے حالات ہوں تب بھی ہمارے لیے نمونہ ہے، اور مکہ کے نصف آخر جیسے حالات ہوں تب بھی۔ اسی طرح اگر ہم مدینہ کے نصف اول جیسے حالات میں ہوں تب بھی ہمارے

پاس رہ نہائی موجود ہے اور اگر ہم مدینہ کے نصف آخر جیسے حالات میں ہوں تب بھی۔
اجتہاد مفید کی صورت میں ہم گویا ایک بندگی میں پھنس کر رہ جاتے ہیں۔ مگر اجتہاد مطلق
ہمارے لیے زندگی کے تمام دروازے کھول دیتا ہے، اس کے بعد کوئی دروازہ ہمارے
لیے بند نہیں رہتا۔

صلاحیتوں کا فقدان نہیں

میں سمجھتا ہوں کہ اجتہاد مطلق کو ”مجتہد مطلق“ کی پیدائش کے ساتھ جوڑنا بجائے خود ایک
غیر معقول بات ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ کا تعلق تمام تر ذہنیت سے ہے نہ کہ کسی مفروضہ
مجتہد مطلق کی پیدائش سے۔ یعنی ملت کے اوپر اگر ذہنی جوہر کی حالت طاری نہ ہو، بلکہ اس کے اندر
آزادانہ فکر کی فضا موجود ہو تو اجتہاد مطلق کا عمل بھی لازمی طور پر جاری رہے گا۔ مجتہد مطلق تو ہمیشہ
ہی پیدا ہوتے ہیں۔ البتہ آزادی فکر کی فضا نہ ہونے کی وجہ سے ان کو وہ سازگار ماحول نہیں
ملتا جس میں وہ اپنے حصہ کا عمل انجام دے سکیں۔

مالی دماغ انسانوں کی پیدائش کبھی بند نہیں ہوتی۔ وہ ہمیشہ جاری رہتی ہے۔ چنانچہ خود نظام
فطرت کے تحت اسلام کی بعد کی تاریخ میں بار بار اعلیٰ صلاحیت کے اہل علم پیدا ہوتے رہے
ہیں مثلاً کے طور پر الغزالیؒ (۱۱۱۱-۱۰۵۸) ابن تیمیہؒ (۱۳۲۸-۱۲۶۳) الشافعیؒ (۱۳۸۸)
جلال الدین سیوطیؒ (۱۵۰۵-۱۴۴۵) شاہ ولی اللہؒ (۱۷۰۳-۱۷۶۲) نور شاہ کشمیری (۱۹۳۳-۱۸۷۵) وغیرہ۔
یہ کہنا امت محمدی کی تصیغ ہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد اس صلاحیت کے لوگ امت میں پیدا
نہیں ہوئے۔ حقیقت یہ ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد بھی ایسے لوگ امت میں پیدا ہوتے
رہے جو اپنے وسیع علمی مطالعہ، اپنی اعلیٰ ذہنی استعداد اور اپنی بے داغ اسلامیت کے ساتھ
اس قابل تھے کہ وہ مجتہد مطلق کا کردار ادا کر سکیں۔

پھر کیا وجہ ہے کہ صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے دور میں بہت سے ایسے لوگ ابھرے
جو مجتہدانہ زبان میں کلام کرتے تھے مثلاً عائشہ صدیقہ، عبداللہ بن عمر، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری،
اسامہ شیبی اور دور اول کے علماء فقہ، وغیرہ۔ مگر چوتھی صدی ہجری کے بعد اٹھنے والے علماء اپنی
تمام اعلیٰ صلاحیتوں کے باوجود، مجتہدانہ انداز میں بولنے کی جرأت نہ کر سکے۔

اس کی وجہ شخصی استعداد کا فرق نہیں ہے بلکہ دور کا فرق ہے۔ صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے دور میں مکمل آزادی رائے تھی۔ لوگ کھلے طور پر ایک دوسرے سے اختلاف کرتے تھے۔ انسانوں کو اکابر اور اصغر میں تقسیم نہیں کیا گیا تھا۔ لوگ قائل کو نہیں دیکھتے تھے بلکہ قول کو دیکھتے تھے۔ ہر صاحب دلیل کو حق تھا کہ وہ اپنی بات کو دلیل کے ساتھ بیان کرے۔ اس ماحول نے اجتہاد کا عمل جاری کر رکھا تھا۔ بعد کو جب یہ ماحول ختم ہو گیا تو اجتہاد کا عمل بھی باقی نہ رہا۔

پہلے اگر حق پرستی کی فضالتی تو اب اکابر پرستی کی فضا پیدا ہو گئی۔ اب لوگ ایسی بات کہنے سے ڈرنے لگے جو ماضی کے بڑوں کی رائے سے مطابقت نہ رکھتی ہو۔ اس فضا میں مستدرق طور پر اجتہاد مطلق (آزادانہ اظہار رائے) ختم ہو گیا۔ اب وہی بات کہی جانے لگی جو کسی طرح مسلمہ اکابر کے اقوال سے مطابقت رکھتی ہو۔ یہی وہ ماحول ہے (نہ کہ کوئی شرعی حکم یا پیدائشی نقص) جس نے بعد کو اجتہاد مطلق کا دروازہ بند کر دیا اور صرف اجتہاد مقید کا دروازہ لوگوں کے لیے کھلا رکھا۔

میرے علم کے مطابق، بعد کی اسلامی تاریخ میں صرف ایک شخص ہے جس نے مجتہد مطلق کی زبان میں بولنے کی ہمت کی، اور وہ ابن خلدون (۱۴۰۶-۱۴۳۲) ہے۔ مگر ابن خلدون بھی یہ کام صرف جزئی طور پر کر سکا۔ اس نے عمرانیات اور فلسفہ تاریخ میں بلاشبہ مجتہد انہ کلام کیا۔ مگر خاص دینی معاملات میں اس نے بھی غیر مقید اجتہاد کرنے کی بہت کم جرأت کی۔

دور جدید کا آغاز

جدید مسائل کا آغاز خاص طور پر اٹھارویں صدی عیسوی سے ہوتا ہے۔ یہ وہی زمانہ ہے جس میں شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۶۲-۱۸۰۳) ظاہر ہوئے۔ شاہ ولی اللہ کو غالباً خواب میں اس کا اشارہ بھی دیا گیا کہ وہ ایک نئے دور کے سر پر پیدا ہوئے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب فیوض الحرمین میں لکھتے ہیں کہ میں نے خواب میں اپنے آپ کو دیکھا کہ میں قائم الزمان ہوں (رأیتنی فی المنام قائم الزمان) مگر شاہ ولی اللہ اپنے آپ کو رواجی سانچے سے باہر نہ نکال سکے، اس لیے وہ دور جدید کے اعتبار سے افکار اسلامی کی تبلین بھی نہ کر سکے۔

اس میں دور رائے نہیں ہو سکتی کہ نئے مسائل کا جواب فراہم کرنے کا کام صرف اجتہاد کے ذریعہ ہی ممکن تھا۔ مگر شاہ ولی اللہ نے ایک طرف اپنے قائم الزمان ہونے کا اعلان کیا، دوسری

طرف اپنے اوپر اجتہاد کا دروازہ بند کر لیا، حالانکہ قائم الزمان کی ذمہ داری کو ادا کرنے کے لیے اجتہاد کا عمل لازمی طور پر ضروری تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے عقد الجید فی احکام الاجتہاد و التقليد اور بعض دوسری کتابوں میں اجتہاد کے مسئلہ پر کلام کیا ہے۔ اس معاملہ میں ان کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتہاد کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اجتہاد مطلق، اور دوسرا اجتہاد مقید۔ وضاحت کی خاطر اس کو ہم کلی اجتہاد اور جزئی اجتہاد بھی کہہ سکتے ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک اب اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ کیوں کہ امام شافعی (۸۲۰ - ۷۷۷) کے بعد اب کوئی مجتہد مطلق پیدا ہونے والا نہیں۔

شاہ صاحب کے نزدیک اب قیامت تک کے لیے اجتہاد کی صرف دوسری قسم (اجتہاد مقید) کی گنجائش باقی ہے۔ اب جو شخص بھی اجتہاد کرنا چاہے گا اس کو لازمی طور پر ائمہ اربعہ کے مقرر کیے ہوئے طریقوں کی بنیاد پر استنباط کرنا ہوگا۔ وہ بلا قید اجتہاد نہیں کر سکتا۔ اگرچہ اجتہاد مطلق کا حق اب کسی کو نہیں، مگر اجتہاد مقید کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور وہ ہمیشہ کھلا رہے گا۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک غیر ضروری تقسیم ہے۔ اجتہاد کا انقطاع ہو گیا یا نہیں، یہ سوال اصلاً اجتہاد مطلق یا اجتہاد مستقل کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے۔ کیوں کہ جہاں تک اجتہاد مقید کا تعلق ہے، وہ تو ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ وہ ہر حال میں جاری رہے گا، خواہ اس کا دروازہ بند کیا جائے یا نہ بند کیا جائے۔ حتیٰ کہ لفظی اعلان کے بغیر بھی وہ ہمیشہ خود اپنے زور پر جاری رہتا ہے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ قرآن میں یہ حکم دیا گیا تھا کہ دشمنوں سے مقابلہ کے لیے قوت فراہم کرو (الانفال ۶۰) حدیث میں اس کی تشریح یہ آئی ہے کہ سن لو کہ قوت سے مراد تیرا مانا ہے، سن لو کہ قوت سے مراد تیرا مانا ہے (الان النعۃ المرحی الخ ان النعۃ المرحی)

موجودہ زمانہ میں ہم اور گن کی ایجاد ہوئی تو ساری دنیا کے مسلمان جنگ کے مواقع پر ہم اور گن کا استعمال کرنے لگے۔ حالانکہ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ علماء نے "اجتہاد مقید" کو کمرے کے لیے اعلان کیا ہو کہ قدیم زمانہ میں قوت کا مطلب تیر تھا، مگر آج قوت کا مطلب گن اور ہم ہے۔ اس قسم کے کسی اعلان کے بغیر ساری دنیا کے مسلمانوں نے خود بخود اس معاملہ میں مجتہدانہ روش کو اختیار کر لیا۔

اس لیے اجتہاد کی بحث میں اصلاً قابل غور معاملہ اجتہاد مطلق یا اجتہاد کلی کا ہے۔ کیونکہ اجتہاد

مقید تو وہ حالات کے زور پر ہمیشہ جاری رہتا ہے۔ وہ ایک فطری ضرورت ہے، اور اس کا انقطاع سرے سے ممکن ہی نہیں۔

تامم اجتہاد کی یہ درج بندی صرف یہ ثابت کرنی ہے کہ شاہ ولی اللہ دہلوی اجتہاد کی مستقل اہمیت سے واقف نہ ہو سکے۔ بظاہر وہ سمجھتے تھے کہ وہی پچھلا روایتی دور اب بھی چلا جا رہا ہے جو امام شافعی (۸۲۰-۶۷۷) کے زمانہ میں تھا۔ حالاں کہ زمانہ یکسر بدل چکا تھا۔ اور اب نئے حالات کے نتیجہ میں اجتہاد مطلق کی ضرورت پیش آچکی تھی۔

اجتہاد کا مقصد یہ ہے کہ بدلے ہوئے حالات میں شریعت کا از سر نو انطباق (re-application) کیا جائے۔ پھر جب حالات وہ نہ رہیں جو فقہاء اربعہ کے زمانہ میں تھے تو اجتہاد مقید کس طرح کافی ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد تو لازم ہو جاتا ہے کہ اسی طرح دوبارہ اجتہاد مطلق سے کام لیا جائے جس طرح فقہاء اربعہ نے اجتہاد مطلق سے کام لیا تھا۔ تاکہ اسلام کو دوبارہ وقت کے حالات پر منطبق کرنا ممکن ہو سکے۔ بنو عباس کے دور میں فقہاء اربعہ کو اجتہاد مطلق کا حق اسی لیے ملا تھا کہ اس وقت معاشرہ کے حالات بدل گئے تھے، جب کہ قرآن و حدیث کا ذخیرہ پوری طرح لوگوں کے پاس موجود تھا۔ اب انسانی حالات میں اس سے بھی زیادہ بڑی تبدیلی آچکی ہے جو بنو عباس کے زمانہ میں آئی تھی۔ پھر اگر گمستار تبدیلی کی بنا پر قرآن و حدیث اور آراء اصحاب کے مقابلہ میں اجتہاد مطلق کیا جاسکتا تھا تو زیادہ بڑی تبدیلی کے بعد فقہاء کی آراء کے مقابلہ میں اجتہاد مطلق کیوں نہیں کیا جاسکتا۔

یہ کوئی بے جا جسارت نہیں، بلکہ زندگی کی ایک اہل حقیقت ہے جس کا شعور خود ہمارے قدیم مجتہدین کو بھی تھا۔ مثلاً ابو داؤد کہتے ہیں کہ امام احمد ابن حنبل کو میں نے کہتے ہوئے سنا کہ تم میری تقلید نہ کرو، نہ ہی مالک اور ثوری اور اوزاعی کی تقلید کرو۔ بلکہ تم وہاں سے لو جہاں سے انھوں نے لیا ہے یعنی قرآن و سنت سے (لَا تُقِلُّدُنِي، وَلَا تَقْلُدْ مَا سِوَا وَلَا الثَّوْرِي وَلَا الْأَوْزَاعِي، وَخُذْ مِنْ حَيْثُ اخَذُوا) اہام لوقیعین ۲/۳۰-۳۹

شاہ ولی اللہ کے مذکورہ موقع پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر نہ وہ مقامی تبدیلیوں سے پوری طرح باخبر تھے اور نہ عالمی تبدیلیوں سے۔ حتیٰ کہ ان کی کتابوں سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ان علمی ترقیوں سے بخوبی طور پر واقف تھے جو ان کی پیدائش سے پہلے خود مسلم اسپین میں ہو چکی تھیں۔

مسلم اسپین کی ترقیاں اس بات کی علامت تھیں کہ اب دنیا ایک نئے دور میں داخل ہو رہی ہے جب کہ ”سیف“ کے مقابلہ میں ”علم“ قوت کا نشان ہو گا۔ یہ ترقیاتی سفر پندرہویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے دائرہ سے نکل کر لاطینی یورپ کے دائرہ میں پہنچ گیا۔ مگر بظاہر شاہ ولی اللہ کے لیے یہ سب کچھ نامعلوم تھا۔

یورپ کے مختلف ملکوں (اٹلی، فرانس، انگلینڈ، وغیرہ) میں مذکورہ ملی ترقی اضافہ کے ساتھ جاری رہی۔ یہاں تک کہ مختلف یورپی قوموں میں وہ باہمی رقابت پیش آئی جس کو نوآبادیاتی کشمکش (colonial struggle) کہا جاتا ہے۔ آخر کار ان قوموں کے درمیان مشہور سات سالہ جنگ (Seven Years' War) پیش آئی۔ یہ جنگ ۱۷۵۶ء سے لے کر ۱۷۶۳ء تک جاری رہی۔ ۱۷۶۳ء میں معاہدہ پیرس ہوا جس نے اس نوآبادیاتی جنگ کا آخری فیصلہ برطانیہ کے حق میں کیا۔ برطانیہ نے شمالی امریکہ اور انڈیا پر فتح حاصل کر لی۔ اس کے بعد برطانیہ کو سمندر پار کی نوآبادیات میں غیر متنازعہ قائد کی حیثیت حاصل ہو گئی :

By the Treaty of Paris (February 10, 1763), which settled the colonial aspects of the war, Britain won North America and India and became the undisputed leader in overseas colonization. (16/580)

پندرہویں صدی سے لے کر اٹھارہویں صدی تک کے دور کو کھوج کا دور (age of exploration) کہا جاتا ہے۔ ان صدیوں میں تاجر، مشنری، سیاح، فن کار، بحری ماہرین اور سائنسی علماء مسلسل اپنی سرگرمیاں جاری کیے ہوئے تھے۔ اس کا نتیجہ یورپی قوموں کی وہ عالمی توسیع تھی جس کو نوآبادیاتی نظام کہا جاتا ہے۔ یہ سرگرمیاں اس حد تک موثر تھیں کہ انھوں نے سمندروں کو پار کر کے ۱۶۱۱ء میں مسولی پٹم پر قبضہ کر لیا۔ ۱۶۳۹ء میں مدراس اور ۱۶۶۱ء میں بمبئی ان کے قبضہ میں آگیا، وغیرہ (4/880-887)

اس طرح شاہ ولی اللہ کی پیدائش سے بھی پہلے انڈیا کے قریب اتھام سواحل پر یورپی قوین قابض ہو چکی تھیں۔ مغل سلطنت سمٹ کر محدود بری دائرہ میں باقی رہ گئی تھی۔ برصغیر ہند کے وسیع تر دائرہ میں نوآبادیاتی طاقتوں کا پرچم لہا رہا تھا۔ یہ سب کچھ جدید معلومات، جدید فی ترقیوں اور جدید وسائل کے ذریعہ وجود میں آیا۔

مرگشاہ ولی اللہ دہلوی کی کسی بھی تحریر سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ان تاریخی تبدیلیوں سے باخبر تھے۔ شاہ صاحب کی مشہور ترین کتاب حجۃ اللہ البالذہلی بارصفت انیسویں صدی (۱۸۷۰ء) میں چھپ سکی۔ جب کریورپ میں پرنٹنگ پریس کا استعمال پندرہویں صدی عیسوی میں شروع ہو چکا تھا۔ یہ ایک علامتی فرق ہے جو بتاتا ہے کہ شاہ صاحب اور ان کے اصحاب کا فکر کس طرح عالمی فکر سے کئی سو سال پیچھے تھا۔

موجودہ صورت حال

خلافت عباسی کے دور میں جب بیرونی افکار و علوم سے مسلمانوں کا مقابلہ پیش آیا تو انھوں نے بہت جلد ان کے مقابلہ میں اسلام کا موقف متعین کر لیا۔ مگر یہی بات موجودہ زمانہ میں حاصل نہ ہو سکی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بنو عباس کے زمانہ میں مسلمان فاتحانہ نفسیات کے حامل تھے۔ انھوں نے کھلے ذہن (عقلیۃ الانفتاح) سے افکار و علوم کا جائزہ لیا۔

اس کے برعکس موجودہ زمانہ کی تبدیلیاں اس وقت پیش آئیں جب کہ مسلمان مغلوبانہ نفسیات میں مبتلا ہو چکے تھے۔ چنانچہ اب انھوں نے ہر چیز کو شبہ کی نظر سے دیکھا۔ جب بھی ان کا مقابلہ مغربی قوموں سے پیش آیا تو فوراً وہ ان کے لیے عزت نفس کا سوال بن گیا یہی وہ نفسیاتی فرق ہے جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ماضی کی تبدیلیوں کو اپنی غذا بنانے والے لوگ جدید تبدیلیوں کو صرف اپنا حریف سمجھ کر اس سے دور ہو گئے۔

ایسی حالت میں یہ بالکل فطری بات تھی کہ ہمارے علماء اور دانشوروں کو جدید حقائق کی کوئی خبر نہ ہو سکے۔ سازش کا نظریہ یہ ذہن پیدا کرتا ہے کہ موجودہ صورت حال کا کوئی حقیقی سبب نہیں۔ وہ صرف مکر و فریب کا ایک نتیجہ ہے۔ جب کہ علمی تحقیق کے لیے ضروری ہے کہ پیش آمدہ واقعہ کو آپ حقیقی تاریخی اسباب کے تحت پیش آنے والا واقعہ سمجھیں۔ سازش کے اس غیر واقعی نظریہ نے دور جدید کے مسلمانوں سے یہ جذبہ چھین لیا کہ وہ غیر جانب دارانہ انداز میں دوسری قوموں کا مطالعہ کریں۔ اور ان کی قوت اور ترقی کے اسباب کو جاننے کی کوشش کریں۔ اپنے موجودہ ذہن کے تحت وہ زیادہ سے زیادہ بس "سازشوں" کی کھوج میں مصروف ہو سکتے تھے۔ فطری حقائق اور تاریخی حوالہ کی تلاش کا جذبہ ان کے اندر پیدا نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ ان کے نزدیک وہ مرے سے موجود ہی نہ تھا۔

دور جدید کے ظہور پر اب تقریباً تین سو سال کی مدت گزر چکی ہے۔ مگر حالت یہ ہے کہ آج بھی ہمارے کتب خانہ میں تھافت الفلاسفة (الغزالی) اور الرد علی المنطقیین (ابن تیمیہ) جیسی کتا میں موجود نہیں جو وقت کے افکار کے مقابلہ میں اسلام کے موقف کو مستحکم کرتی ہوں۔ حتیٰ کہ جدید افکار کے تعارف کے لیے بھی مقاصد الفلاسفہ جیسی کوئی مستند کتاب تیار نہ کی جاسکی۔

تاہم میں کہوں گا کہ یہ مسئلہ موجودگی رجال کے فقدان کا نہیں ہے بلکہ استعمال رجال کے فقدان کا ہے، یعنی باصلاحیت افراد موجود ہیں۔ مگر غیر صوت مند ماحول کی وجہ سے ان کی صلاحیتیں اپنا صحیح رخ پانے سے محروم رہیں۔

موجودہ زمانہ کے اخبارات، جرائد اور کتا میں آپ پڑھیں تو آپ دیکھیں گے کہ ہمارے تقریباً تمام علماء اور دانشور ایک ہی نظریہ کو اپنے ذہن میں جگہ دیے ہوئے ہیں، اور وہ سازش (مؤامرات) کا نظریہ ہے۔ ہمارے تقریباً تمام لکھنے اور بولنے والے مسلسل یہ بتا رہے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی پستی اور مغلوبیت کا سبب صرف اغیار ہیں۔ صلیبی اور صیہونی اور امریکی استعمار کی سازشوں نے ہمارے لیے مصنوعی مسائل پیدا کر رکھے ہیں۔

ایسی حالت میں ذہن ہمیشہ انکشاف سازش پر چلے گا نہ کہ دریا فیت حقائق پر۔ چنانچہ موجودہ زمانہ میں مفروضہ سازشوں کے ”انکشاف“ پر سیکڑوں کتا میں لکھی گئی ہیں۔ مگر جہاں تک جدید افکار کا تعلق ہے، ان کے مستند تعارف پر بھی کوئی کتاب موجود نہیں، کجا کہ ان افکار کے مقابلہ میں اسلام کی تشریح و تبیین پر کوئی طاقت ور کتاب تیار کی گئی ہو۔ اس کی سادہ سی وجہ یہ تھی کہ پہلے رخ پر لوگوں کا ذہن خوب چلا، اور دوسرے رخ پر سر سے سے ان کا ذہن متحرک ہی نہیں ہوا۔

اسلامی لٹریچر کی ترتیب جدید

دور اول میں جو اسلامی لٹریچر تیار ہوا، وہ سب کا سب دور اقتدار میں تیار ہوا۔ اس کا نظریہ فطری طور پر یہ تھا کہ وہ زمانی حالات سے متاثر ہو گیا۔ مثال کے طور پر شاتم رسول کی سزا کے مسئلہ پر متعدد کتا میں ہمارے اسلامی کتب خانہ میں موجود ہیں۔ یہ سب کی سب دور اقتدار میں لکھی گئی ہیں مثلاً :

ابن تیمیہ احرانی ، انصارم المسلمون علی شاتمہ الرسول

ابن عابدین اشامی ، تبیہ الولاة والحکام علی احکام شاتمہ خیر الانام

تقی الدین ابوالحسن علی السبکی، السیف (مسلو علی من سبب الرسول
ان کتابوں میں بے دریغ طور پر شاتم رسول کے بارہ میں اسلام کا یہ حکم بتایا گیا ہے کہ وہ بطور حد قتل
کیا جائے گا (یقیناً حد) سب و شتم کرنے والا قتل کیا جائے گا خواہ وہ مسلم ہو یا کافر
(ان المسابقت یقتل سواء کان مسلماً او کافراً)

یہ کتا ہیں جب لکھی گئیں، اس وقت مسلمانوں کو زمین پر کلی اقتدار حاصل تھا۔ آج کلی کی زبان
میں وہ واحد پیر پاور کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس وقت کا منفعی اور عالم اس پوزیشن میں تھا کہ اس کے
لکھے یا بولے ہوئے الفاظ واقعہ بن جائیں۔ چنانچہ اسی احساس کے تحت یہ تہام کتا ہیں لکھی گئیں۔

مگر موجودہ زمانہ میں دو ایسی نئی صورتیں پیدا ہوئی ہیں جن سے ہمارا قدیم مفتی یا عالم مکمل
طور پر بے خبر تھا۔ ایک یہ کہ آج مسلمان مغلوب ہیں اور ہر قسم کا غلبہ ان قوموں کی طرف چلا گیا ہے جن
کے مذہب کا اولین مقدس اصول یہ ہے کہ انسان کو لامحدود طور پر اظہار خیال کی آزادی حاصل
ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مسلمان اگر کسی کی تصنیف پر اس کو شاتم قرار دے کر اس کے قتل کا فتویٰ
دیں تو فوری طور پر وہ شخص ان غالب قوموں کا بیرو بن جاتا ہے۔ یہ قوین اپنے اعلیٰ وسائل کے ساتھ
اس طرح اس کی حمایت پر آجاتی ہیں کہ مسلمان عوام اور خواص سب کے سب ان کے مقابلہ میں بے بس
ہو جاتے ہیں۔ اس طرح قتل کا فتویٰ صرف ایک مضحکہ خیز لفظی اعلان بن کر رہ جاتا ہے۔

دوسری اس سے بھی زیادہ شدید بات یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں ایک بالکل نئی طاقت ظہور
میں آئی ہے جس کو میڈیا کہا جاتا ہے۔ موجودہ زمانہ میں پرنٹ میڈیا اور الیکٹرانک میڈیا، دونوں ہی مکمل
طور پر انھیں غالب قوموں کے ہاتھ میں ہیں۔ اس کے ذریعہ وہ مسلم علماء کے فتوؤں کو ساری دنیا میں
اسلام اور مسلمانوں کو بدنام کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اس کی بنیاد پر وہ اسلام کو اس طرح
پیش کرتے ہیں گویا کہ وہ کوئی وحشیانہ مذہب ہے جو بات بات پر لوگوں کو مارنے اور قتل کرنے
کے لیے تیار رہتا ہے۔ اسلام امن کا مذہب نہیں ہے بلکہ تشدد کا مذہب ہے۔ وغیرہ

اس طرح شاتم کو قتل کرنے کے موجودہ فتوے شاتم کو تو قتل نہ کر سکے۔ البتہ وہ شدید طور
پر اسلام کی بدنامی کا سبب بن گئے۔ وہ صرف الٹا نتیجہ پیدا کرنے والے (counter productive)
ثابت ہوئے۔

حالات کو واقعات بتاتے ہیں کہ اس معاملہ میں خود اسلام میں حالات کے اعتبار سے فرق کیا گیا ہے۔ چنانچہ ابن تیمیہ اور دوسرے حضرات شاتم کی سزا کے جتنے بھی واقعات کا حوالہ دیتے ہیں وہ سب مدنی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ یعنی اس دور سے جب کہ اسلام کو باقتدار حیثیت حاصل ہوگئی تھی۔ اس کے برعکس کئی دور میں جب کہ اقتدار اعلیٰ اسلام کے ہاتھ میں نہیں تھا، ابولہب کی بیوی ام جہیل نے علی الاعلان بار بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مذمّم کہا (مسند متعاین) مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شاتم کی حد بیان فرمائی اور نہ آپ کے اصحاب دوڑے کہ اس شاتم کو قتل کر ڈالیں۔

اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ مذکورہ قسم کی کتابوں میں بعد کے زمانہ میں پیش آنے والے حالات کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ کتابیں اپنی تمام خوبیوں کے باوجود، موجودہ زمانہ کے اعتبار سے غیر متعلق ہو کر رہ گئی ہیں۔ — یہی کم و بیش اس پورے تصنیفی ذخیرہ کا حال ہے جس کو آج اسلامی کتب خانہ کا جاتا ہے۔

مثال کے طور پر آپ کسی مستند تفسیر کو پڑھئے۔ آپ پائیں گے کہ اس میں صبر و اعراض کی آیاتوں کو منسوخ بتایا گیا ہے۔ مثلاً القرطبی کی تفسیر الجامع الاحکام القرآن میں واعدض عن المشرکین کے تحت لکھا ہوا ہے کہ وہ منسوخ ہے : هو منسوخ بقوله فاقتلوا المشرکین (۱۱/۱۰۰) اس طرح آیت و اصبر و ماصبر لعلہ اللہ کے تحت درج ہے کہ جنگ کی آیت نازل ہونے کے بعد وہ منسوخ ہوگئی : ہی منسوخۃ بالقتال (۲۲/۱۰)

صبر و اعراض اسلام کا اہم ترین حکم ہے۔ قرآن میں کہیں بالواسطہ انداز میں اور کہیں براہ راست طور پر اس کی تاکید کی گئی ہے۔ حتیٰ کہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ پورا قرآن کتاب صبر ہے۔ مگر جو آدمی تفسیر کی ان کتابوں کو پڑھے اس کا عام تاثر فطری طور پر یہ ہوگا کہ صبر و اعراض کی آیات اب صرف تلاوت کے لیے ہیں۔ اب ہم سے متعلق جو قرآنی حکم ہے وہ صرف جہاد و قتال ہے۔ صبر و اعراض کا حکم کمزوری کے دور میں تھا۔ اب مسلمان طاقتور ہیں۔ اب ہمیں صبر نہیں کرنا ہے، بلکہ دل کو غیر اسلامی عناصر کو زیر کرنا ہے۔

اسی طرح حدیث کی کتابیں بے شمار قیمتی تعلیمات سے لبریز ہیں، مگر اپنی موجودہ ترتیب کے اعتبار سے وہ غلط فہمی کا باعث بنتی ہیں۔ مثال کے طور پر آپ صحاح ستہ یا حدیث کی اور کوئی مستند کتاب

اٹھا کر دیکھیں، اس میں آپ کو دعوت و تبلیغ کا باب نہیں ملے گا۔ موجودہ کتب حدیث میں، باعتبار ترتیب، ہر قسم کے ابواب ہیں، مگر دعوت و تبلیغ کا باب ان میں سرے سے موجود نہیں۔

جو لوگ ان کتب حدیث کو پڑھتے ہیں، وہ قدرتی طور پر تراجم ابواب کے تحت انہیں پڑھتے ہیں۔ اس طرح ان کو پڑھ کر شعوری یا غیر شعوری طور پر قاری کے اندر غیر دعوتی ذہن بنتا ہے۔ جہاد و قتال کے ابواب سے تو وہ خوب آشنا ہو جاتا ہے۔ مگر دعوت و تبلیغ کی اہمیت سے وہ کسرِ عافل رہتا ہے۔

اسی طرح سیرت رسولؐ پر لکھی جانے والی کتابوں کو دیکھئے۔ سیرت کی تقریباً تمام مستند کتابیں غزواتِ پیٹرن پر لکھی گئی ہیں۔ ابن ہشام کی مشہور چار جلدوں کی سیرت کا ایک جلد سے کچھ زیادہ ۱۲ سالہ کی دور پر ہے، اور بقیہ تقریباً تین جلدیں ۱۰ سالہ مدنی دور پر۔ مدنی دور کے ابواب کی ترتیب سیرت کی تمام کتابوں میں غزوات کی بنیاد پر کی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ سیرت کی ابتدائی کتبوں کا نام ہی ”مغازی“ ہوا کرتا تھا۔ اگرچہ بعد کی کتابوں کے نام مغازی پر نہیں رکھے گئے، مگر عملاً سیرت کی تقریباً تمام کتابیں مغازی ہی کی حیثیت رکھتے ہیں۔

تاریخ نمک پہنچ کر یہ صورت حال اور زیادہ سنگین ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ تاریخ اسلام پر لکھی جانے والی کتابیں، تقریباً بلا استثناء، جنگ آزمائی اور کشور کشائی کی داستان نظر آتی ہیں۔ یہ سیاسی فتح و شکست اور بادشاہوں کی موت و حیات کا بیان ہو کر رہ گئی ہیں۔ علامہ ابن خلدون نے پہلی بار اسلامی تاریخ کی اس کمی کا احساس کیا۔ اور وسیع تر انداز میں اسلام کی جامع تاریخ لکھنا چاہا۔ انھوں نے اپنے مقدمہٴ تاریخ میں کامیابی کے ساتھ اس جدید تاریخ کے اصول مقرر کیے۔ مگر وہ خود بھی اس انداز پر اسلام کی تاریخ مرتب نہ کر سکے۔

بعد کے دور میں جو کتابیں لکھی گئیں (صوفیاء کی غیر معتبر کتابوں کو چھوڑ کر) تقریباً سب کی سب اسی فوج پر تھیں۔ مشائخ کے طور پر شاہ ولی اللہؒ کی کتاب حجۃ، عبداللہ کو مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے ایک معرکہٴ آراء کتاب بنایا ہے، اور لکھا ہے کہ اس میں دین و نظام شریعت کا نہایت مربوط، جامع اور مدلل نقشہ پیش کیا گیا ہے (صفحہ ۲۱۵)

مگر اس کتاب کا حال یہ ہے کہ اس میں مسواک اور مُترہ نمک کے ابواب ہیں۔ مگر اس میں

دعوت و تبلیغ کا سرے سے کوئی باب ہی نہیں۔ اس کے برعکس اس میں جہاد و قتال کو سب سے زیادہ اہم اسلامی عمل بنایا گیا ہے۔ یہ یقینی طور پر زمانی حالات کے زیر اثر ہے۔ کیونکہ ابدی تناظر میں اسلام کی سب سے بڑی خارجی تعلیم دعوت ہے۔ اور جہاد (بمعنی قتال) صرف ایک اتفاقی یا نسبی (relative) عمل ہے۔ یعنی دعوت کا عمل علی الاطلاق طور پر ہر حال میں جاری رہتا ہے۔ جب کہ جہاد (بمعنی قتال) صرف مخصوص شرائط و احوال میں وقتی طور پر مطلوب ہوتا ہے۔

عام تاثر یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں مسلمان ایک جنگ جو قوم بن گئے ہیں۔ اس جنگ جوی میں کوئی براہ راست طور پر شریک ہے اور کوئی بالواسطہ طور پر۔ مسلمانوں کے محبوب رہنما اقبال نے اس ذہن کو ان الفاظ میں بیان کیا تھا :

تینوں کے سایہ میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں نخبِ ہلال کا ہے قومی نشان ہمارا
مسلم نوجوان آج کل ساری دنیا میں گن اٹھائے ہوئے ہیں اور دنیا بھر کے مسلم دانشور اور علماء اس کو مٹا
جہاد کہہ کر یا کم از کم خاموش رہ کر اس کی تصدیق کر رہے ہیں۔ ان نوجوانوں کا ترانہ ان کے اپنے الفاظ
میں یہ ہے :

دل میں ہے اللہ کا خوف ہاتھ میں ہے کلاشکوف

یہ جنگ جو زمانہ اسلام یقینی طور پر خدا و رسول کا اسلام نہیں۔ خدا و رسول کا اسلام رحمتِ کلیم پیدا
کرتا ہے نہ کہ گن کلیم۔ پھر اس قسم کا اسلام کہاں سے آیا۔ یہ نظریاتی طور پر اسی لڑ پھر سے ماخوذ ہے جس کا
اوپر ذکر ہوا۔ موجودہ زمانہ میں اس پر مزید اضافہ اسلام کی وہ انقلابی تعبیر ہے جو سید قطب اور
سید ابوالاعلیٰ مودودی جیسے لوگوں نے پیش کی ہے۔ قدیم لڑ پھر میں یہ چیز صرف فکری کمی کے درجہ میں
تھی، مگر جدید سیاسی اور انقلابی تشریح نے اس میں اضافہ کر کے اس کو فکری برائی کے درجہ
تک پہنچا دیا۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات بخوبی طور پر واضح ہوتی ہے کہ ہمارے کتب خانہ کا بیشتر ذخیرہ زمانی
حالات کے زیر اثر تیار ہوا ہے۔ اس لیے اس نے آج اپنی مناسبت کھودی ہے۔ جدید انسانی ذہن
کے لیے ان کے اندر سلمانِ اطمینان موجود نہیں۔ اگر ہم اپنی جدید نسلوں کو دوبارہ اسلام کی سچی روح
پر اٹھانا چاہتے ہیں تو ہمارے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس لڑ پھر کی مذکورہ کمی کا احترام

کریں، اور پھر نیا صحت مند لڑکچہ لوگوں کے مطالعہ کے لیے تیار کریں۔ یہ لڑکچہ اصلاً قدیم ذخیرہ ہی پر مبنی ہوگا۔ وہ ہرگز اس سے بے نیاز ہو کر تیار نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم اپنی ترتیب و انداز کے اعتبار سے وہ زمانی اسلوب اور عصری زبان کا حامل ہوگا۔ تاکہ وہ آج کے انسان کے لیے ذہنی خوراک بن سکے۔

مسائل قدیم، دلائل جدید

دارالعلوم دیوبند کے سابق مہتمم مولانا قاری محمد طیب صاحب (۱۹۸۲-۱۹۹۵) جو حکیم الامت کے نام سے مشہور ہیں، ان کا ایک طویل مقالہ میں نے پڑھا۔ یہ پورا مقالہ ”فکر اسلامی کی تشکیل جدید“ کے موضوع پر تھا۔ مگر اس میں مجھے اصل سوال کا کوئی واضح جواب نہیں ملا۔

مولانا طیب صاحب نے لکھا ہے کہ ”اسلامی فکر کی تشکیل جدید کا خلاصہ دو لفظوں میں یہ ہے کہ مسائل ہمارے قدیم ہوں اور دلائل جدید ہوں، تاکہ یہ نئی تشکیل قائم کر کے ہم خلافتِ الہی اور نیابتِ نبوی کا حق ادا کر سکیں۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا یہ پہلا قدم یا مرکز نقطہ ہے جس سے ہمیں کام کا آغاز کرنا ہے اور اسی نقطہ پر اپنی تمام توانائیاں صرف کرنی ہیں۔“ فکر اسلامی کی تشکیل جدید، صفحہ ۸۳

”مسائل قدیم ہوں، دلائل جدید ہوں“ — یہ بات اگر قرآن کے بارہ میں کہی جائے تو وہ صد فی صد درست ہے۔ مثال کے طور پر قرآن میں یہ حکم آیا ہے کہ مرد عورتوں کے اوپر قوام ہیں (الرجال قوامون علی النساء) ص ۳۷

قدیم علماء نے اس تقسیم کی روایتی توجیہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ عورت پر مرد کی فضیلت کا سبب یہ ہے کہ وہ عقل اور تدبیر میں عورت پر بڑھا ہوا ہے (والنقصیل للرجال لکمال العقل وحسن التدبیر) صفحہ ۱/۲۳۷

موجودہ زمانہ میں یہ ممکن ہو گیا ہے کہ اس توجیہ کے حق میں نئے سائنسی دلائل پیش کیے جاسکیں۔ جدید بالوجہ (علم الحیاة) کے مطالعہ سے ثابت ہوا ہے کہ عورت اور مرد کے درمیان پیداواری طور پر ہی فرق پایا جاتا ہے۔ عورت کے جسم کے ایک ایک سل (cell) سے لے کر اس کے دماغ کی بناوٹ تک سب کی سب مرد سے مختلف ہوتی ہے۔ اس بنا پر مرد کے مقابلہ میں عورت حسداتی، منفعل مزاج اور ضعیف ہوتی ہے۔ زندگی کے چیلنجوں کا سامنا کرنا، اس کے لیے سخت مشکل ہوتا ہے۔

ایسی حالت میں یہ بالکل فطری ہے کہ گھر اور سماج کے نظام میں مرد کو عورت کے اوپر قوام کا درجہ دیا جائے۔

اس طرح جدید سائنس نے ہمسہ کو یہ موقع دیا ہے کہ ہم ایک قدیم مسئلہ کے حق میں جدید دلائل پیش کر سکیں اور اس کو از سر نو مدلل کر کے لوگوں کے سامنے لے آئیں۔

مگر ”مسائل قدیم ہوں اور دلائل جدید ہوں“ کا نظریہ فقہ کے بارہ میں کلی طور پر درست نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ قرآن اپنی نوعیت کے اعتبار سے ابدی ہے۔ جب کہ فقہ کی حیثیت اس کے مقابلہ میں وقتی اور زمانی ہے۔

مثال کے طور پر ہماری مدون فقہ پوری دنیا کو دو غلطوں میں تقسیم کرتی ہے۔
دارالاسلام اور دارالحرب۔ دارالاسلام وہ ملک ہے جہاں اسلام کا قانون نافذ ہو۔ اور دارالحرب وہ ملک ہے جہاں اسلام کا قانون نافذ نہ ہو۔ اس فقہ کی روشنی میں، مسلمان دارالحرب کے مقابلہ میں امکانی طور پر برسرِ جنگ قوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ قاری طیب صاحب کے مذکورہ اصول کے مطابق، اس قدیم فقہی اصول کو جدید دلائل سے آراستہ کر کے دوبارہ محکم کیا جانا چاہیے۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ طرزِ فکر یقینی طور پر درست نہیں۔ آج اصل ضرورت یہ ہے کہ اس فقہی تقسیم پر نظر ثانی کی جائے، نہ کہ اس کو از سر نو مدلل کرنے کی ناکام کوشش کی جائے۔

قدیم فقہ اور جدید حالات میں فرق کی بنا پر اس طرح کے بہت سے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں۔ مگر جامد تقلید کی بنا پر لوگ نہ تو انھیں سمجھ سکے اور نہ اس کے حل کی راہ نکلانے میں کامیاب ہوئے۔

خلافت زمانہ تفسیر

فقہ کی کتابوں میں ”دارالحرب“ کی جو تعریف کی گئی ہے، اس کو فظی طور پر لیجئے تو موجودہ دنیا کے تمام ملک دارالحرب قرار پاتے ہیں۔ اور جب کوئی ملک دارالحرب کی حیثیت اختیار کر لے تو خود اسی فقہ کے مطابق، مسلمانوں پر دو میں سے ایک چیز لازم ہو جاتی ہے۔ یا تو جنگ کر کے اس کو دارالاسلام بنائیں۔ یا وہاں سے ہجرت کر کے کسی دارالاسلام میں چلے جائیں۔ مگر آج حالت یہ ہے کہ مسلمانوں میں جنگ کرنے کی طاقت نہیں۔ اور جہاں تک دوسرے انتخاب (ہجرت) کا سوال ہے تو بقول مولانا شبلی نعمانی :

جو ہجرت کر کے بھی جائیں تو شبلی اب کہاں جائیں کہ اب امن و امان شام و نجد و قراں کب تک اس طرح یہ قدیم فقر ہم کو ایک بندگلی میں لے جا کر چھوڑ دیتی ہے۔ اور مولانا قاری طیب صاحب اور ان کے جیسے حکماء امت یہ کہہ رہے ہیں کہ اس قدیم اصول کو جدید دلائل سے مزین کر کے اس کو دنیا کے سامنے پیش کرو۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنے انداز میں یہی کام کیا ہے۔ انھوں نے قدیم مسائل کو جدید دلائل کے لباس میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے فکر کو فقہی زبان میں غالباً اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ — دارالحرب کے خلاف لڑکر اس کو دارالاسلام میں تبدیل کرو۔

آپ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے لڑنے پر کام مطالعہ کریں تو اس کا خلاصہ آپ کو یہ ملے گا کہ — مسلمان کا اصل مشن خدا کی زمین پر خدا کی حکومت قائم کرنا ہے۔ یہ کام اقتدار کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے تم اٹھو اور اہل اقتدار سے اقتدار کی کنجیاں چھین لو۔ جس طرح ٹرین کو اس کا انجن چلاتا ہے۔ اسی طرح زندگی کی گاڑی کو اہل اقتدار چلاتے ہیں۔ اگر تم زندگی کی گاڑی کو اسلامی رخ پر چلانا چاہتے ہو تو تمہیں اپنی طاقت کو منظم کر کے اقتدار کے انجن پر قبضہ کرنا چاہیے۔

مولانا مودودی اور ان کے جیسے انقلابی مفکرین کے خیالات سے متاثر ہو کر مسلم نوجوان آج کل دنیا میں جگہ جگہ گن کلچر چلا رہے ہیں تاکہ "دارالحرب" کو دارالاسلام میں تبدیل کر سکیں۔ خود مولانا مودودی نے اپنی زندگی کے آخری بہترین سالوں میں پاکستان میں یہی کیا۔ وہ "اقتدار کی کنجیاں" چھیننے میں سرگرم رہے، یہاں تک کہ ۱۹۷۹ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔

۱۹۷۷ء میں پاکستان پہنچ کر انھوں نے اور ان کے ساتھیوں نے پہلے لیاقت علی خاں سے اقتدار کی کنجیاں چھیننے کی کوشش کی۔ اس کے بعد جنرل ایوب خاں سے اور پھر ذوالفقار علی بھٹو سے۔ مگر اس میں انھیں کامیابی نہیں ہوئی۔ آخر میں ان کی زندگی ہی میں اقتدار کی کنجیاں ان کے ایک ہم فکر جنرل ضیاء الحق کے ہاتھ میں آگئیں۔ جن کے متعلق مولانا مودودی سے لے کر مولانا علی میاں ٹکٹام اسلام پسندوں نے گواہی دی کہ وہ ایک مرد صالح ہیں۔ مگر پاکستان کو دارالاسلام بنانے کا خواب بدستور بے تعبیر رہا۔ اس کے بعد مولانا مودودی کی جماعت کے اشتراک سے پاکستان میں "اسلامی محاذ" بنا۔ اس نے الٹن میں غیر معمولی کامیابی حاصل کی اور اقتدار کی کنجیاں پوری طرح اسلام پسند گروہ

کے ہاتھ میں آگئیں۔ مگر اب بھی پاکستان کو دارالاسلام بنانا ممکن نہ ہو سکا۔

یہ شدید ناکامی اس لیے پیش آئی کہ یہ اسلام پسند لوگ صرف ماضی کی فقہ کے دائرہ میں سوچتے رہے۔ وہ جدید تبدیلیوں سے باخبر نہ ہو سکے۔ ان لوگوں کا ذہن، قدیم فقہاء کی طرح، الناس علی دین ملوکھم کے دور میں بنا تھا۔ قدیم زمانہ میں ایک شخص (بادشاہ) کے ہاتھ میں اقتدار کی تمام کنجیاں ہوتی تھیں۔ جب کوئی چھیننے والا اس سے اقتدار کی کنجیاں چھیننے میں کامیاب ہوتا تو میں اسی وقت یہ کنجیاں ایک ہاتھ سے نکل کر مستقل طور پر دوسرے کے ہاتھ میں پہنچ جاتی تھیں۔ اس قدیم روایت کے تحت انھوں نے سب سے زیادہ سیاسی اقتدار کی کنجیاں چھیننے پر زور دیا۔

لیکن دور جدید کی تبدیلیوں سے گہری واقفیت نہ رکھنے کی وجہ سے وہ یہ سمجھنے میں ناکام رہے کہ قدیم زمانہ اگر الناس علی دین ملوکھم (لوگ اپنے بادشاہ کے دین پر ہوتے ہیں) کا زمانہ تھا، تو موجودہ زمانہ الناس علی دین عصرھم (لوگ اپنے زمانہ کے دین پر ہوتے ہیں) کا زمانہ ہے۔ اب سیاسی حکمران کی حیثیت ضمنی ہو کر رہ گئی ہے جو انتخابی جمہوریت کی وجہ سے عملاً صرف چند سال کے لیے حکومت میں آتا ہے نہ کہ قدیم بادشاہوں کی طرح ساری عمر کے لیے۔

اسی طرح موجودہ زمانہ میں دوسرے غیر سیاسی عوامل زیادہ فیصلہ کن حیثیت حاصل کر چکے ہیں۔ اب اقتدار کی کنجیوں میں سے ایک کنجی صرف وقتی طور پر سیاسی حکمران کے ہاتھ میں آتی ہے، اور بقیہ تمام کنجیوں پر دوسروں کا قبضہ مستقل طور پر باقی رہتا ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی ہی کی طرح، ہمارے بیشتر علماء اسی غلط فہمی میں مبتلا تھے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر سے لے کر بیسویں صدی کے نصف اول تک مغربی اقتدار کے خلاف ایک بے حد جنگی جنگ لڑی گئی۔ اس کی سب سے بڑی دلیل یہ تھی کہ ہندوستان سے اگر مغرب کا سیاسی اقتدار ختم ہو جائے تو اس کے بعد تمام مسلم ممالک آزاد ہو جائیں گے۔

موجودہ صدی کے وسط میں آزادی کا یہ نشانہ پورا ہو گیا۔ لیکن اب تمام علماء اور دانشور اس شکایت اور احتجاج میں مشغول ہیں کہ مغرب نے مسلم دنیا کے اوپر اپنا خطرناک تر تہذیبی حملہ (cultural invasion) کر رکھا ہے۔ مگر احتجاج کی یہ مہم دراصل زمانہ جدید سے اپنی بے خبری کا اعلان ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہمارے علماء اور رہنما یہ نہ جان سکے کہ موجودہ دور کچھ کچھ نیا

زمانوں سے بالکل مختلف ہے۔ اب جدید وسائل نے قوموں کو یہ موقع دے دیا ہے کہ اگر آپ انہیں خشکی سے نکالیں تو وہ سمندروں کے راستے سے داخل ہو جائیں گے۔ اگر آپ انہیں اپنی زمین میں داخل نہ ہونے دیں تو وہ آسمان سے اپنا راستہ نکال لیں گے۔ اگر آپ ان سے سیاسی اقتدار کی کنجیاں چھین لیں تو وہ بہت سی دوسری کنجیاں پالیں گے جن سے وہ آپ کے گھروں اور رستوں کے اندر داخل ہو جائیں۔ حتیٰ کہ جدید ترقیوں نے غیر قوموں کو یہ برتر حیثیت دے دی ہے کہ اگر آپ انہیں اپنے ملکوں سے پوری طرح نکال دیں تو آپ کے بہترین نوجوان خود اپنی مرضی سے پرواز کر کے دوبارہ انہیں کے شہروں میں چلے جائیں گے تاکہ ان کے زیر سایہ اپنے لیے ایک پسندیدہ زندگی حاصل کر سکیں۔

حقیقت یہ ہے کہ موجودہ زمانہ مکمل طور پر ایک بدلا ہوا زمانہ تھا۔ قدیم زمانہ میں نقلی دلائل کسی کو مطمئن کرنے کے لیے کافی ہوتے تھے، اب عقلی دلائل کی اہمیت بڑھ گئی۔ قدیم معقولات کی بنیاد قیاس پر قائم تھی، جدید معقولات کی بنیاد برہنات پر قائم ہے۔ قدیم علم کلام داخلی اسلامی فرقوں کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا تھا۔ جدید علم کلام خارجی مگر اہیوں کو پیش نظر رکھ کر مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔ قدیم دور روایتی تکنیک کا دور تھا، اب سائنٹفک ٹیکنالوجی کا دور دنیا میں آگیا ہے۔ قدیم زمانہ محدود معاشرہ کا زمانہ تھا، اب جدید کمیونی کیشن نے ساری دنیا کو ایک واحد بستی بنا دیا ہے۔ قدیم زمانہ میں مالیات کا انحصار زراعت پر ہوتا تھا، اب مالیات کا سب سے زیادہ تعلق انڈسٹری سے ہو گیا ہے۔ قدیم زمانہ میں سیاست سب سے زیادہ غالب شعبہ تھا، اب بے شمار جدید ذرائع نے سیاست کے شعبہ کو ایک ماتحت شعبہ کی حیثیت دے دی ہے۔ وغیرہ۔

اجتہاد ہی کو تاہی کے نتائج

مجتہدانہ بصیرت سے خالی ہونے کا نقصان سب سے پہلے ملت کو نوآبادیاتی نظام کے خلاف لڑائی میں بھگتنا پڑا۔ اصل صورت حال سے عدم واقفیت کے نتیجے میں عصر تک یک طرفہ ذوق بانی دی جاتی رہی، جب کہ ان قربانیوں کا کوئی بھی فائدہ ملت کے حصہ میں آنے والا نہ تھا۔

جس وقت مغربی استعمار کا مسئلہ پیدا ہوا، ساری دنیا کے مسلم علماء پر روایتی اور تقلیدی ذہن چھایا ہوا تھا۔ چنانچہ جب مغربی قویں مسلم دنیا میں داخل ہوئیں تو، اس کو انھوں نے ویسا ہی ایک سیاسی

داخلہ سمجھا جیسا سیاسی داخلہ اس سے پہلے بار بار مسلم دنیا میں پیش آیا تھا۔ وہ اپنے روایتی ذہن کے تحت اس کے سوا کچھ اور نہ سوچ سکے کہ باغی کے مائل واقعات کی طرح اس کو بھی محض سیاسی جارحیت کا ایک واقعہ سمجھیں، اور دوبارہ اسی انداز کی دفاعی تدبیر اختیار کریں جو اس سے پہلے اس طرح کے مواقع پر اختیار کی گئی تھی۔

ہمارے علماء اگر مزاحمتی تبدیلیوں سے واقف ہوتے اور مجتہدانہ بصیرت سے کام لے سکتے تو وہ کہتے کہ مغربی قوموں کا پیدا کردہ مسئلہ سادہ محضوں میں صرف سیاسی جارحیت (political aggression) کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایک علمی استدلال (scientific advancement) کا مسئلہ ہے۔ اگر وہ بروقت اس راز کو جان لیتے تو وہ مسلمانوں سے کہتے کہ وقتی طور پر تم ان کی سیاسی بالادستی کو گوارہ کر لو، اور جن علوم کی طاقت سے وہ آگے بڑھ رہے ہیں، ان کو زیادہ سے زیادہ سیکھنے کی کوشش کرو۔

یہ ٹھیک وہی تدبیر ہوتی جس کو اس سے پہلے خود ہمارے مقابلہ میں یورپ کی صلیبی قوموں نے اختیار کیا تھا۔ انھوں نے مسلمانوں کے سیاسی غلبہ کو قبول کر کے ان کے علوم کو سیکھنا شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ ان میں اضافہ کر کے خود تاریخ کے رخ کو بدل دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ مغربی قوموں کا مسئلہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے فکرائے کے مسئلہ نہیں تھا، بلکہ سیکھنے اور تیاری کرنے کا مسئلہ تھا۔ مگر مجتہدانہ صلاحیت سے محرومی کی بنا پر ہمارے علماء مسلمانوں کو یہ رہنمائی دینے میں ناکام رہے۔

اگر ہمارے رہنما بروقت اس اجتہادی بصیرت کا ثبوت دیتے تو آج مسلم دنیا کی تاریخ اسی طرح عظمت کی تاریخ ہوتی جس طرح ماضی میں صلیبیوں کی تاریخ دوبارہ عظمت کی تاریخ بنی۔ اور جس کا ایک جدید نمونہ ہمیں جاپان کی صورت میں نظر آتا ہے۔

دوسری عالمی جنگ کے بعد ۱۹۴۵ میں جاپان پر امریکہ کی سیاسی اور فوجی برتری قائم ہو گئی۔ مگر جاپان کے دانشور طبقہ نے فوری طور پر یہ جان لیا کہ امریکہ کی فوجی اور سیاسی بالادستی کسی "سازش" کا نتیجہ نہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ جاپان کے مقابلہ میں امریکہ نے سائنس اور ٹکنالوجی میں برتری حاصل کر لی ہے اور جاپان اس اعتبار سے امریکہ سے پیچھے چلا گیا ہے۔ یہی وہ فرق ہے جس نے امریکہ کو یہ موقع دیا کہ وہ جاپان کو شکست دے کر اس پر قابض ہو جائے۔ جاپان نے اس فکری رہنمائی کی روشنی

میں امریکی سیاسی اور فوجی بلا دہشت کو نظر انداز کیا اور اپنی ساری توجہ سائنسی تعلیم پر لگا دی۔ اس کا نتیجہ حیرت ناک طور پر جاپان کی موافقت میں نکلا — نصف صدی سے بھی کم مدت میں مفتوح نے فاتح کے اوپر غلبہ حاصل کر لیا۔

انیسویں صدی کے علماء اگر مجتہدانہ بصیرت کے حامل ہوتے تو وہ اپنے لحاظ سے اسی قسم کا کام کرتے جو صلیبیوں اور جاپانیوں نے اپنے لحاظ سے کیا۔ وہ جہاد کا فتویٰ دینے کے بجائے علم کا فتویٰ دیتے۔ وہ جنگی تیاری کے بجائے قوم کو علمی تیاریوں کی طرف متوجہ کرتے۔ وہ دین کے ضروری تحفظ کے ساتھ تمام مسلم قوموں کو علوم جدیدہ کے حصول میں لگا دیتے۔ اس کے بعد جو نتیجہ نکلا اس کے بارے میں کسی فرضی قیاس کی ضرورت نہیں۔ اولاً یورپ اور پھر جاپان کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے اس معاملہ میں واضح تاریخی مثال قائم کر دی ہے اور کوئی بھی صاحب نظر آدمی اس تاریخ کا مطالعہ کر کے اس معاملہ کو بخوبی طور پر سمجھ سکتا ہے۔

اجتہاد کے سلسلہ میں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ کسی مخصوص صورت حال سے نمٹنے کے لیے اگر کوئی ایسی عملی تجویز پیش کی جائے جو ایک طرف مثبت نتیجہ پیدا کرنے والی ہو اور دوسری طرف اسلام کے روح و مزاج سے بھی ہم آہنگ یا غیر متصادم ہو تو اسے ایک مجتہد ازرائے مشرار دیا جائے گا۔ خواہ اس کو پیش کرنے والا کافر اور اسلام کا منکر ہی کیوں نہ ہو۔ نیز ایسی رائے کو قبول کرنا اہل اسلام کے لیے درست بلکہ وقت کا عین مطلوب ہو گا۔ یہی بات شاہی نے ان لفظوں میں لکھی ہے :

”وقد احباز النظر وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة، اذ كان الاجتهاد انما ينبغي على مقتدمات تعرض صحتها كانت كذلك في نفس الامر اولاً“ (المفتا ۵۸: ۴)

اسی لیے شعوری یا غیر شعوری طور پر ہندوستان کے اکابر علماء اور مسلم دنیا کے علماء کی اکثریت نے خلافت تحریک کے زمانے میں تشدد کے مقابلہ عدم تشدد کی پالیسی کو عملاً اختیار کیا جو ایک غیر مسلم کی طرف سے پیش کی گئی تھی۔

یہ بات عین فطری ہے۔ کیوں کہ اجتہاد کا تعلق امور آخرت سے نہیں ہے بلکہ امور دنیا سے ہے۔ اور امور دنیا میں کسی بھی شخص سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

تقلید کے نقصانات

اجتہاد کا بدل تقلید ہے۔ جہاں اجتہاد کا عمل بند ہوگا وہاں تقلید کا عمل جاری ہو جائے گا۔ اور تقلید ان ہی صلاحیتوں کے لیے موت کا حکم رکھتی ہے۔ موجودہ زمانہ میں مسلمان جس الم ناک صورتِ حال سے دوچار ہیں اس کی کوئی ایک وجہ بنانا ہو تو بلاشبہ وہ یہی ہوگی کہ اجتہاد کا دروازہ بند کر کے امت کو تقلید کے اندھیرے میں ڈال دیا گیا۔

اجتہاد کا عمل رکھنے سے جو خرابیاں آتی ہیں ان میں سے ایک ہلاکت نیز خرابی یہ ہے کہ مسلمان خود اپنے دین کے نئے امکانات کو دریافت کرنے سے محروم ہو جاتے ہیں۔ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہم کو جو دین دیا گیا ہے وہ ایک ابدی دین ہے۔ اس لیے فطری طور پر ایسا ہے کہ وہ ہر آنے والے دور کی امکانات کو سموئے ہوئے ہے۔ ان مخفی امکانات کو مجتہدان بصیرت ہی کے ذریعہ دریافت کیا جاسکتا ہے۔ لیکن جب اجتہاد کو ممنوع ٹھہرا کر تقلید کو رائج کر دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واحد دروازہ ہی کو بند کر دیا گیا جس کے ذریعہ مسلمان اپنے دین کے نئے امکانات تک پہنچ سکتے تھے۔

قرآن میں بہت سی آیتیں استنبال کے صیغہ میں ہیں۔ مثال کے طور پر تمام انسانوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم (آئندہ) ان کو اپنی نشانیاں دکھائیں گے آفاق میں بھی اور خود ان کے نفسوں میں بھی، یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ یہ قرآن حق ہے (حم السجدہ ۵۳)

اسی طرح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریل آئے اور خبر دی کہ آئندہ فتنے اٹھیں گے۔ آپ نے جبریل سے پوچھا کہ اس سے نکلنے کا راستہ کیا ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ خدا کی کتاب۔ اس میں آپ سے پہلے کی خبریں ہیں اور آپ کے بعد جو کچھ پیش آئے گا اس کی بھی خبریں ہیں۔ فیہ نبأ ما قبلکم ونبأ ما ہو کا شن بعدکم) اور یہ کہ مسترآن کے عجائب حسنہ نہ ہوں گے (وہ تفصیلی حجاب شد)

حضرت عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ قرآن میں اللہ نے اولین اور آخرین کے علم کو جمع کر دیا ہے اور جو ہوا اور جو ہوگا ان سب کا علم بھی (جمع اللہ فی ہذا الکتاب علم الاولین والآخرین

وعلم ما کان وعلم ما یكون) جامع لاصول فی حدیث لرسول ۸/۴۹۳

جب خدا کے بھیجے ہوئے دین میں قیامت تک کی باتیں چھپا دی گئی ہیں تو لازم ہے کہ وہ ہر دور میں ظاہر ہوتی رہیں۔ مگر یہ کہنا شاید مبالغہ نہیں ہوگا کہ پچھلے چھ سو سال سے مسلم دنیا کوئی بھی ایسی کتاب پیش نہ کر سکی جس کو تخلیقی عمل (creative works) کہا جاسکے۔ کیسی عجیب بات ہے کہ شاہ ولی اللہ دہلوی اجتہاد کے مسئلہ پر کتاب لکھتے ہیں اور اس کا نام خالص تقلیدی انداز میں عقد العجید فی احکام الاجتہاد والتقلید رکھتے ہیں۔ غالباً آخری تخلیقی کتاب جو مسلم دنیا پیش کر سکی وہ مقتدر ابن خلدون ہے۔ اس کے بعد پچھلے چھ سو سال کے اندر جو کتابیں لکھی یا چھپائی گئی ہیں وہ تقریباً سب کی سب روایتی اور تقلیدی انداز میں ہیں۔ نہ کہ تخلیقی اور اجتہادی انداز میں۔

مثال سے اس معاملہ کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے، موسیٰ کاہن زمانہ مصری بادشاہ سمندر میں فرق کر دیا گیا تھا۔ قرآن میں ہے کہ اللہ نے اس فرعون کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: — پس آج ہم تیرے بدن کو بچالیں گے تاکہ تو اپنے بعد والوں کے لیے نشانی بنے، اور بے شک بہت سے لوگ ہماری نشانوں سے غافل رہتے ہیں۔ (یونس ۹۲)

اس آیت میں ایک حتمی اعلان تھا کہ فرعون کا جسم معجزاتی طور پر محفوظ رکھا جائے گا، تاکہ اہل اسلام اس کو استعمال کر کے بعد کی انسانی نسلوں کے سامنے کتاب الہی کی صداقت کا اظہار کر سکیں۔ یہ علمی خزانہ مصر کے اہرام میں محفوظ تھا۔ مگر عجیب بات ہے کہ مصری علماء صرف اتنا ہی جان سکے کہ یہ بلند اہرام لعنة الفراعنة کے حامل ہیں۔ صدیوں پر صدیاں گزرتی چلی گئیں اور کسی بھی مسلم عالم کے لیے یہ ممکن نہ ہو سکا کہ وہ خدا کی اس چھپی ہوئی نشانی سے پردہ اٹھائے اور قرآن کی ایک ناقابل انکار صداقت کے طور پر اس کو دنیا کے سامنے پیش کرے۔

سب سے پہلے ایک فرانسیسی اسکالر پروفیسر (Loret) نے ۱۸۹۸ء میں فرعون کے اس محفوظ جسم کو اہرام کے اندر سے نکالا۔ پھر اس کمی کیے ہوئے جسم کو لاؤقہ قاہرہ کے میوزیم میں رکھا گیا۔ اس کے بعد پہلی بار ۸ جولائی ۱۹۰۷ء کو پروفیسر اسمتھ (Elhot Smith) نے اس جسم کے غلاف کو کھول کر اس کا مشاہدہ اور مطالعہ کیا اور پھر وہ کتاب لکھی جو حسب ذیل نام سے مشہور ہے :

یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد بھی پہلا شخص جس نے اس دریافت شدہ مواد کو صداقت اسلام کے لیے استعمال کیا وہ صرف ایک فرانسیسی عالم ڈاکٹر مورس ایکائی تھا۔ وہ جون ۱۹۴۵ میں قاہرہ گیا۔ وہاں اس نے براہ راست طور پر میوزیم میں اس کا مطالعہ کیا۔ حتیٰ کہ اس معاملہ کی کامل تحقیق کے لیے اس نے عربی زبان سیکھی، تاکہ قرآن میں موسیٰ اور فرعون کے قصہ کو براہ راست مطالعہ سے سمجھ سکے۔ ان سب کے بعد اس نے اپنی شاہکار تصنیف فرانسیسی زبان میں لکھی۔ جس کا ترجمہ اب مختلف عالمی زبانوں میں شائع ہو چکا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن کی پیشین گوئی کو واقعاتی طور پر ثابت کرنے والا صرف ایک فرانسیسی عالم تھا۔ اسی کو یہ توفیق ملی کہ وہ اس کی بابت یہ پرہیزگار بیان (thrilling statement) تاریخ میں ثبت کر سکے کہ وہ لوگ جو مقدس کتاب کی سچائی کے لیے جدید ثبوت چاہتے ہیں وہ قاہرہ کے مہری میوزیم میں شاہی میموں کے کمرہ کو دیکھیں۔ وہاں وہ قرآن کی ان آیتوں کی شاندار تصدیق پائیں گے جو کہ فرعون کے جسم سے متعلق ہیں :

Those who seek among modern data for proof of the veracity of the Holy Scriptures will find a magnificent illustration of the verses of the Quran dealing with the Pharaoh's body by visiting the Royal Mummies Room of the Egyptian Museum, Cairo (p. 241)

موجودہ زمانہ میں جب مہلک جنگی ہتھیار وجود میں آئے تو ساری دنیا میں جنگ کو برا سمجھا جانے لگا۔ تمام سنجیدہ لوگوں کی نظر میں جنگ ایک ناپسندیدہ چیز بن گئی۔ کیوں کہ جدید ہتھیاروں کے بعد جنگ اب صرف تباہی کی چیز بن چکی تھی۔

ایسے ماحول میں یہ کہا جانے لگا کہ اسلام اب نئے دور کے لیے غیر متعلق (irrelevant) ہو چکا ہے۔ دور جدید میں وہ کوئی تعمیری رول ادا نہیں کر سکتا۔ کیوں کہ اسلام کا انحصار جنگی طاقت پر ہے، اور جنگی طاقت میں اب سرے سے کوئی تعمیری رول ادا کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رہی۔

اس نئے ماحول میں ضرورت تھی کہ اسلام کی امن کی طاقت کو دلائل و شواہد سے واضح کیا جائے۔ مگر عجیب بات ہے کہ موجودہ زمانہ کے تمام مسلم ذہن صرف مدافعت کرنے میں مشغول رہے۔ انھوں نے اسلامی جنگ کے قوانین پر موٹی موٹی ٹکٹ میں لکھ ڈالیں۔ پہلا شخص جس نے

اسلام کی امن کی طاقت، یا دوسرے لفظوں میں، اسلام کی دعوتی طاقت کو منظم اور مدلل انداز میں پیش کیا، وہ ایک عیسائی اسکالر ڈاکٹر ٹی ڈبلیو آرئلڈ تھے۔ انہوں نے لمبی محنت کے بعد ۱۸۹۶ء میں اپنی کتاب دعوت اسلام (The Preaching of Islam) چھاپی۔ اس کتاب میں انہوں نے نہایت مسکت انداز میں دکھایا کہ اسلام کی سب سے بڑی طاقت اس کی نظریاتی طاقت ہے، اور یہ نظریاتی طاقت خود اپنے آپ میں یہ صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ انسانوں کو مسخر کر سکے۔

اسی طرح موجودہ زمانہ میں جب سائنسی حقائق ظاہر ہوئے اور سائنس کی عظمت لوگوں کے ذہنوں پر چھا گئی تو اس کی ضرورت پیدا ہوئی کہ خدا کے دین کی صداقت کو سائنس کی سطح پر از سر نو مدلل کیا جائے۔ یہاں بھی کوئی مسلم اسکالر اس ضرورت کو پورا کرنے والا نہ بن سکا۔ پہلی بار جس نے اس کام کو وقت کے علمی معیار پر انجام دیا، وہ فرانسیسی اسکالر مورس بوکانی تھا۔ جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ اس کی اس کتاب کا نام یہ ہے :

Maurice Bucaille, The Bible, The Quran, and Science (1976)

اسی طرح جدید ذوق کے مطابق ضرورت تھی کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت کو خالص تاریخی معیار پر دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔ یہاں بھی مسلم علماء اور دانشور اس ضروری کام کو انجام نہ دے سکے۔ موجودہ زمانہ میں مسلم میرت نگاروں نے میرت پر جو کتابیں لکھی ہیں وہ تقریباً سب کی سب اعتقادی انداز میں ہیں نہ کہ جدید مفہوم کے مطابق، علمی انداز میں۔

اس ضرورت کو بھی پہلی بار جس شخص نے پورا کیا وہ ایک مسیحی ڈاکٹر مائیکل ہارٹ تھا جس نے تاریخ کے سو بڑے انسانوں پر ایک ضخیم کتاب لکھی۔ اور اس میں دکھایا کہ پوری بشری تاریخ میں جو سب سے زیادہ کامیاب انسان پیدا ہوا وہ محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے :

Michael H. Hart, The 100 (1978)

صحیح البخاری (کتاب الجہاد) میں یہ روایت ہے کہ اللہ فاجر شخص کے ذریعہ بھی اس دین کی مدد کرے گا (ان الله ليؤتيه هذا الدين بالرجل الفاجر) فتح ابھاری ۶/۲۰۸

مذکورہ تاریخی واقعات کو سامنے رکھتے ہوئے جب میں اس حدیث رسول پر غور کرتا ہوں تو میری سمجھ میں آتا ہے کہ رجل فاجر کے اندر اگر اجتہادی اسپرٹ ہو تو وہ بڑے بڑے تخلیقی کام انجام

دے گا۔ اور رجل مومن اگر اجتہادی اسپرٹ سے خالی ہو جائے تو اس دنیا میں وہ کوئی بھی بڑا کام نہیں کر سکتا، خواہ بطور خود وہ اپنے آپ کو سراج انسانیت اور امامتِ فخر البشر ہی کیوں نہ سمجھ رہا ہو۔

پیغمبر اسلام کی سنتیں

دوسری اور تیسری صدی ہجری میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کتابی صورت میں مدون کیے گئے تو اس وقت کے علماء نے کچھ چیزوں کو "سنن" کے ابواب کے تحت درج کیا اور کچھ چیزوں کو دوسرے دوسرے عنوانات کے تحت اپنی کتابوں میں جمع کر دیا۔ قدرتی طور پر یہی کتابیں بعد کو دین کا ماخذ بن گئیں۔ لوگوں نے ان کتابوں میں جن چیزوں کو سنت کے نام سے پڑھا ان کو سنت سمجھا۔ اور جن چیزوں کو ان کتابوں میں بطور سنت درج نہیں کیا گیا تھا ان کو شعوری طور پر فہرست سنت سے خارج سمجھ لیا۔ اس طرح دائرہ حلی اور ازار اور مواک جیسی چیزوں کو تو سنت سمجھا جانے لگا۔ اور دوسری بہت سی چیزیں ان کے ذہن میں سنت کی حیثیت سے جکڑ پائیں، حالانکہ وہ بھی بلاشبہ سنت رسول تھیں۔ بعد کو جب کلمے ذہن سے سوچنے کا ذوق ختم ہو گیا اور تقلیدی ذہن ہی تمام لوگوں کے اوپر چھا گیا تو یہ غلطی مزید بڑھتی ہو کر عوام و خواص کے ذہنوں پر چھا گئی۔

یہاں اس نوعیت کی چند سنتیں بطور مثال درج کی جاتی ہیں۔ جو اگرچہ سنت ہیں اور نہایت اہم سنت ہیں۔ مگر مستحکم کتابوں میں بطور سنت درج نہ ہونے کی بنا پر علماء ہمارے فہرست سنت سے خارج ہو گئی ہیں۔

۱۔ صحیح البخاری میں ایک باب ہے جس کے الفاظ ہیں "باب فضْلِ مَكَّةَ وَبَنِيَانِهَا" یعنی مکہ کی فضیلت کا اور اس کی تعمیر کا باب۔ اس باب کے تحت حضرت عائشہ کی روایت نقل کی گئی ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ جاہلیت کے زمانہ میں ایک بار کعبہ کی دیواریں گر گئیں۔ اس کے بعد مشرکین نے کعبہ کی عمارت کو دوبارہ بنایا۔ حضرت ابراہیم کا بنایا ہوا کعبہ لمبا تھا۔ مگر مشرکین کے پاس چونکہ سامان کم تھا، انھوں نے نئی تعمیر میں کعبہ کو چوکور کر دیا۔ اور اس کے ایک حصہ خالی چھوڑ دیا جو اب حلیم کہا جاتا ہے۔

روایت بتاتی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (فتح مکہ کے بعد) کہا کہ اے خدا کے رسول! آپ کیوں نہیں اس کو دوبارہ ابراہیمی اساس کی طرف لوٹا دیتے۔ رسول اللہ نے فرمایا۔ تمہاری قوم ابھی جلد ہی جاہلیت سے نکل کر اسلام میں داخل ہوئی ہے۔ اگر میں ایسا کروں تو مجھے ڈر ہے کہ وہ ان کے دلوں میں ناگواری پیدا کرے گا (فناخت ان تنسکر فتلو جہم) فتح الباری ۲/ ۱۳-۵۰۳

موجودہ فہرست بندی میں ایک قاری اس روایت کو پڑھے گا تو وہ اس کو فضیلت مگر ناقص کعبہ کے خانہ میں ڈال کر آگے بڑھ جائے گا۔ اس سے وہ اپنی زندگی کے لیے کوئی رہنمائی نہیں لے سکے گا۔ حالانکہ اس روایت میں ایک عظیم حکمت اور عظیم رہنمائی موجود ہے۔ اس پیغمبرانہ واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتماعی معاملات میں آدمی کو آئیڈیل کے بجائے پریکٹیکل کو دیکھنا چاہیے، حتیٰ کہ اس وقت بھی جب کہ وہ سچے اہل ایمان کے ساتھ معاملہ کر رہا ہو جیسا کہ اصحاب رسول تھے۔

اجتماعی زندگی میں معاملہ کرتے ہوئے بار بار ایسا پیش آتا ہے کہ ایک صورت وہ ہوتی ہے جو اس معاملہ میں آئیڈیل صورت ہوتی ہے۔ مگر حالات بتاتے ہیں کہ اگر آئیڈیل یا معیاری حل پر اصرار کیا گیا تو بات مزید الجھ جائے گی۔ ایسی حالت میں پیغمبرانہ سنت یہ ہے کہ معیاری حل پر اصرار نہ کیا جائے، بلکہ عملی حل کو قبول کر لیا جائے۔

آزادانہ غور و فکر کا ماحول ہو تو آدمی اس سنت رسول کو دریافت کرے گا جس میں بیشمار فوائد چھپے ہوئے ہیں۔ اور اگر قدیم ذخیرہ پر آزادانہ غور و فکر کا ماحول نہ ہو تو وہ اس عظیم سنت سے آگاہ نہ ہو سکے گا۔ اور نتیجہً اس کے دور رس فائدوں سے بھی محروم رہے گا۔

۲۔ انھیں ”نامعلوم“ سنتوں میں سے ایک سنت وہ ہے جس کو سنت حدیث کہا جاسکتا ہے۔ موجودہ زمانہ کے مسلمان اس عظیم سنت رسول سے اتنا زیادہ بے خبر ہیں کہ اگر اس کو لوگوں کے سامنے بیان کیا جائے تو عوام سے لے کر خواص تک یہ کہہ کر اس کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ یہ تو بزدلی اور پسپائی ہے :

آئین جوان مردان حق گوئی و سبے باکی اللہ کے شیروں کو آتی نہیں رو باہی
ایک ثابت شدہ سنت رسول سے یہ اجنبیت کیوں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سنت کو ہیرت

کی کت ابوں میں غزوة الحديبية کے تحت درج کیا گیا ہے (الریة النبویة لابن کثیر ۳/۲۱۲)
 حدیبیہ کا واقعہ مختصر طور پر یہ ہے کہ ہجرت کے پچھٹے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب
 کے ساتھ مدینہ سے مکہ کے لیے روانہ ہوئے۔ آپ کا مقصد عمرہ کرنا تھا۔ آپ مکہ کے قریب حدیبیہ
 کے مقام پر پہنچے تھے کہ مکہ کے مشرکین نے آگے بڑھ کر آپ کو روکا۔ انھوں نے کہا کہ ہم آپ کو مکہ
 میں داخل ہونے نہیں دیں گے۔

یہ ایک بڑی نازک صورت حال تھی۔ یقینی معلوم ہوتا تھا کہ اگر آپ نے مکہ میں داخلہ پر اصرار کیا تو
 جنگ کی نوبت آجائے گی اور پھر جان و مال کی ہلاکت کے سوا کچھ اور حاصل نہیں ہوگا۔ اس وقت
 آپ نے قریش کو سے گفت و شنید جاری کر دی۔ اس کا نتیجہ دونوں کے درمیان ایک معاہدہ تھا۔
 یہ دراصل ایک نا جنگ معاہدہ (no-war pact) تھا جس کی بیشتر دفعات بظاہر قریش کے حق میں
 اور مسلمانوں کے خلاف تھیں۔ اس کے باوجود آپ اس صلح نامہ پر دستخط کر کے مدینہ واپس آ گئے۔

یہ معاہدہ چودہ سو سال سے کتابوں میں لکھا ہوا موجود ہے۔ مگر تمام عوام و خواص اس کو بس
 "غزوة الحديبية" کا ایک معاملہ سمجھتے ہیں، کیونکہ کت ابوں میں وہ اسی عنوان کے تحت لکھا
 گیا ہے حالانکہ وہ ایک امن کا معاہدہ تھا اور امن کی طاقت کو استعمال کرنے کی ایک عظیم تدبیر۔

اس معاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی عمل (Islamic activism) ایک پرامن عمل ہے۔
 اسلامی عمل تشدد کی طاقت پر مبنی نہیں ہے بلکہ امن کی طاقت پر مبنی ہے۔ مسلمانوں اور غیر مسلموں
 کے درمیان اگر جنگ اور ٹکراؤ کی حالت قائم ہو جائے تو اسلام کی طاقت امن کا ظہور رک
 جائے گا۔ اس لیے اہل ایمان کو ایسا کرنا چاہیے کہ جب دونوں فریقوں میں اس قسم کی صورت حال
 پیدا ہو جائے تو وہ فریقِ ثانی کی کشمکش کو یک طرفہ طور پر امن کر اس سے صلح کر لیں۔ تاکہ وہ فضا
 پیدا ہو جس میں اسلام کی امن کی طاقت کو برسرِ دئے کار آنے کا موقع مل جائے۔

یہ ایک عظیم حکمت ہے۔ اس حکیمانہ عمل میں، متران کی شہادت کے مطابق، فتح مبین
 کا راز چھپا ہوا ہے۔ مگر موجودہ مسلمان اس تسخیری سنت کو اختیار کرنے سے محروم ہیں، اور
 اس کی سادہ و جریہ ہے کہ وہ اپنے تقلیدی ذہن کی وجہ سے اس کو سنت رسول کے
 طور پر جانتے ہی نہیں۔

۳۔ اسلامی تاریخ کا ایک واقعہ وہ ہے جس کو فزودہ خندق یا غزوہ احزاب کہا جاتا ہے۔ یہ غزوہ شوال ۵ھ میں پیش آیا۔ اس میں بارہ ہزار کی نہایت مسلح فوج نے مدینہ کو گھیر لیا تھا۔ یہ نہایت سخت معاملہ تھا۔ قرآن میں اس کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی گئی ہے کہ جب وہ اوپر سے اور نیچے سے تم پر چڑھ آئے۔ جب خوف سے آنکھیں پتھر اگئیں۔ کیلجے مزہ کو آگئے۔ اور تم لوگ اللہ کے بارہ میں طرح طرح کے گمان کرنے لگے۔ اس وقت ایمان والے خوب اُٹائے گئے اور وہ بری طرح ہلارے گئے (الاحزاب ۱۰-۱۱)

اس وقت مسلمان مقابلہ کرنے کی پوزیشن میں نہیں تھے۔ چنانچہ شہر کے باہر خندق کھود کر ٹکراؤ سے بچنے کی کوشش کی گئی۔ تاہم مسئلہ ختم نہیں ہوتا تھا۔ شدید محاصرہ کی یہ حالت تقریباً ۲۵ دن تک جاری رہی۔ اس انتہائی مشکل موقع پر ایک مسلمان نے نہایت اہم کردار ادا کیا۔ اس کا نام نثیم بن مسعود تھا۔ نثیم بن مسعود نے رات کے وقت اکبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور کہہ کر میں ایک ایسا شخص ہوں جس کو دونوں طرف کا اعتماد حاصل ہے۔ ایک طرف میں سچے دل سے مسلمان ہو چکا ہوں۔ دوسری طرف سابقہ تعلق کی بنا پر ابھی تک قریش اور یہودی میری عزت کرتے ہیں۔

یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ بھاگ جاؤ، تم ہمارے دشمن کے ایجنٹ ہو۔ بلکہ آپ نے خوش ہو کر فرمایا: انما انت فیما رجل واحد (دیرۃ بن بشام ۳/۲۴۷) یعنی تم تو ہمارے درمیان ایک ہی ایسے آدمی ہو۔ چنانچہ آپ نے اس آدمی کو استعمال کیا، اور اس نے ایک ایسی حکمت تدبیر کی کہ دشمن محاصرہ ختم کر کے واپس چلے گئے۔ اس معاملہ کی تفصیل سیرت کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

نثیم بن مسعود نے اس موقع پر وہی رول ادا کیا جس کو درمیانی (intermediary) شخص کا رول کہا جاتا ہے۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کی سنتوں میں سے ایک سنت یہ بھی ہے کہ ”درمیانی شخص“ کی عزت کی جائے۔ اس کے اوپر بھروسہ کیا جائے۔ اور اس کو باہمی معاملات کی اصلاح کے لیے استعمال کیا جائے۔ مگر موجودہ زمانہ کے مسلمان چونکہ ”سنت رسول“ کی کتابوں میں اس سنت کو کھٹا ہوا نہیں پاتے، اس لیے وہ اس سنت سے واقف بھی نہیں ہیں۔

موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کو اس کا زبردست نقصان بھگتنا پڑا ہے۔ سرسید احمد خان گویا مسلمانوں اور انگریزوں کے بیچ میں درمیانی شخص تھے۔ مگر ہمارے علماء ان کی قدر نہیں کر سکے بلکہ ان کی تکفیر و تفسیق کر کے انہیں مسلم معاشرہ سے کاٹنے کی کوشش کی۔ اسی طرح مولانا ابوالکلام آزاد مسلمانوں اور ہندوؤں کے بیچ میں درمیانی شخص بن گئے تھے۔ مگر سنت نبوی سے اس ناواقفیت کی بنا پر ان کو بھی مسلمانوں نے مشتبہ سمجھا اور انہیں ”شویبواہے“ کا لقب دے کر ذلیل کیا۔ اس طرح مسلمان ان فوائد سے محروم ہو گئے جو مولانا آزاد کے ذریعہ انہیں اس ملک میں پہنچ سکتے تھے۔

اسی طرح ساری مسلم دنیا میں جدید تعلیم یافتہ طبقہ مغربی قوموں اور مسلمانوں کے بیچ میں درمیانی گروہ بن گیا تھا۔ ان کے ذریعہ مسلمان بہت سی مصرتوں سے بچ سکتے تھے اور بہت سے فوائد حاصل کر سکتے تھے۔ مگر ساری دنیا کے مذہبی طبقہ نے ان کو شہ کی نظر سے دیکھا۔ اور انہیں مغرب زدہ قرار دے کر ان کو دشمنوں کی صف میں کھرا کر دیا۔

اسپین کی تاریخ برعکس صورت میں

یہاں میں اٹھارہ کروں لگا کر اجتہادی بصیرت سے محرومی کی بنا پر موجودہ صدی میں ہمارے ساتھ جو المیہ پیش آیا، یہی برعکس صورت میں مسیحی چرچ کی بے بصیرتی کے نتیجہ میں اسپین میں ان کے ساتھ پیش آچکا ہے۔ آٹھویں صدی عیسوی میں اسپین میں مسلمانوں کا داخلہ محض ایک سیاسی داخلہ تھا، وہ نئے علوم اور نئی تکنیک کا داخلہ تھا۔ چنانچہ مسلمانوں نے اسپین میں صرف اپنی سیاسی بالادستی قائم نہیں کی۔ بلکہ انہوں نے غیر معمولی محنت سے ملک کی تاریخ بدل دی۔ انہوں نے اسپین کو ہم عصر یورپ کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملک بنا دیا۔

لیکن اس زمانہ کے مسیحی علماء، ٹھیک اسی طرح اجتہادی بے بصیرتی کا شکار تھے جس طرح مسلم علماء انیسویں صدی میں اجتہادی بے بصیرتی میں مبتلا ہو گئے۔ چنانچہ ان مسیحی علماء نے اپنے ملک میں مسلمانوں کے سیاسی داخلہ کو تو دیکھا مگر وہ ان کے اس پہلو کو نہ دیکھ سکے کہ وہ جدید علمی اور فنی ترقیوں کے نقیب (harbinger) بن کر یہاں آئے ہیں۔ اپنی اس بے بصیرتی کو انہوں نے مسلمانوں کے اوپر اڑیل دیا اور انہیں اپنے ملک سے نکالنے کی محنواز کوشش شروع کر دی۔ جب کہ مقامی اسپینیوں کی علمی پس ماندگی کا یہ عالم تھا کہ مسلمان جب مجبوراً ان طور پر اسپین سے واپس آ گئے تو ان کی چھوٹی ہوئی

رصدگا ہوں کا کوئی مصرفت اسپینی مسیحیوں کو معلوم نہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے ان رصدگا ہوں کو چرچ کے گھنڈہ گھر میں تبدیل کر دیا۔

نومبر ۱۹۹۴ء میں میں نے اسپین کا سفر کیا تھا۔ میں نے حیرت انگیز طور پر پایا کہ اسپین دوسرے ترقی یافتہ یورپی ملکوں کے مقابلہ میں کمتر درجہ کا ملک نظر آتا ہے۔ جب کہ آٹھ سو سال پہلے وہ جدید ترقیات کا ہر اول بنا ہوا تھا۔ اس کی واحد وجہ یہ ہے کہ مسیحی علماء اسپینی مسلمانوں کے علمی پہلو کو نزدیک کے۔ وہ صرف ان کے سیاسی پہلو کو دیکھ کر ان کے ساتھ منتہا لڑائی لڑنے لگے۔ موجودہ زمانہ میں خود یورپ کے انصاف پسند مفکرین نے اعتراف کیا ہے کہ اسپین اگر مسلمانوں کے ساتھ سیاسی انتقام میں نہ پڑتا اور ان کی لائی ہوئی علمی اور فنی ترقیوں میں شدید ہوجاتا تو آج بلاشبہ اسپین براعظم یورپ کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملک ہوتا۔

انیسویں صدی میں جس مجتہدانہ رہنمائی کی ضرورت تھی وہ یہ تھی کہ مسلم علماء یہ فتویٰ دیتے کہ یورپی قوموں سے سیاسی ٹکراؤ کو نظر انداز کرو اور اس کے بجائے ایک طرف ان قوموں کو پر امن انداز میں دعوت حق کا مخاطب بناؤ، اور دوسری طرف جدید تعلیم اور ریسرچ میں ان کے شریک بن جاؤ۔ اس طرح ایک طرف اسلام کی اشاعت ہوتی۔ اور دوسری طرف مسلمان جدید علوم اور جدید ترقیوں میں دوبارہ اپنا وہ سفر شروع کر دیتے جو پندرہویں صدی میں اسپین میں ختم ہو گیا تھا۔ مگر مجتہدانہ بصیرت نہ ہونے کی وجہ سے یہ سارا امکان استعمال ہونے سے رہ گیا۔

موجودہ زمانہ میں جب مغربی قویمیں مسلم علاقوں میں گھس گھس گئیں تو مسلم علماء نے قدیم روایات کے مطابق، ان کے خلاف تیراؤرتوار اکٹھا کیے اور ان سے لڑنے کے لیے کھڑے ہو گئے۔ ان کا یہ اقدام کامل شکست اور تباہی کی صورت میں برآمد ہوا۔ اس المیہ کا سبب مغربی قوموں کی سازشیں نہیں تھیں، جیسا کہ عام طور پر کہلاتا ہے، بلکہ خود مسلم رہنماؤں کی اجتہادی نااہلی تھی۔

اصل یہ ہے کہ ہتھیار کا تعلق زمانی حالات سے ہے۔ قدیم زمانہ کا حریت جو لکھ تیراؤرتوار سے مسلح ہو کر آتا تھا اس لیے ہمارے اسلاف نے تیراؤرتوار سے مسلح ہو کر اس کا بھرپور مقابلہ کیا۔ لیکن مغربی استعمار کا معاملہ قدیم حربیوں سے بالکل مختلف تھا۔ یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے پچھلے کئی سو سال کے عمل کے نتیجہ میں خود قوت کے معیار کو بدل دیا تھا۔ اب قوت کا سرچشمہ علم تھا نہ کہ توار۔ مسلم رہنما اگر

اس راز کو جانتے تو وہ کہتے کہ نئے حریص سے مقابلہ کرنے کے لیے علم کی قوت فراہم کرو۔
 موجودہ زمانہ میں بعض سیکولر مسلمانوں نے مسلمانوں کو جدید علوم کے حصول کی طرف توجہ دینا
 اور اس سلسلہ میں قرآن کی ان آیتوں کا حوالہ دیا جن میں علم کا ذکر ہے۔ لیکن ہمارے علماء نے یہ بحث
 چھیڑ دی کہ قرآن میں علم سے مراد علم دین ہے نہ کہ جدید طبیعی علوم جو یورپ کے راستہ سے آرہے
 ہیں۔ ہمارے علماء کم از کم دو سو سال تک اس غیر متعلقہ بحث میں الجھے رہے، یہاں تک کہ مسلم قوم علوم
 جدیدہ میں ساری دنیا سے پیچھے رہ گئی۔

ہمارے علماء اجتہاد کا دروازہ بند کر کے اگر اپنے آپ کو مجتہدانہ بصیرت سے محروم نہ کر چکے
 ہوتے تو وہ کہہ سکتے تھے کہ جدید علوم کی اہمیت اگرچہ قرآن کی آیت علم سے نہیں نکلتی مگر وہ قرآن کی
 آیت قوت سے پوری طرح نکل رہی ہے۔ یہ علوم دور جدید کی قوت ہیں اس لیے قرآن کے حکم
 (امداد قوت) کے مطابق، ہمیں چاہیے کہ ان کو بھرپور طور پر حاصل کریں۔

موجودہ زمانہ میں ایک عجیب منظر یہ دکھائی دیتا ہے کہ وہ مسلمان جو دورِ زراعت میں دنیا کی
 امامت کو رہے تھے وہ دورِ صنعت میں ایک پیچھے ہوا گروہ بن کر رہ گئے۔ اس منظر کی توجیہ عام
 طور پر صرف ایک کی جاتی ہے اور وہ یہ کہ یہ المیہ صلیبیوں اور صہیونیوں کی سازش کی بنا پر پیش آیا ہے۔
 اسی ذہن کی ترجمانی کرتے ہوئے ۸۰ سال پہلے شبلی نعمانی نے کہا تھا:

کہاں تک لوگ ہم سے انتقام فتحِ ایوبی دکھاؤ گے ہمیں جنگِ صلیبی کا سماں کب تک
 آج بھی مسلمانوں کے تمام اخبار و رسائل خواہ وہ اردو کے ہوں یا عربی کے یا کسی اور زبان کے، سب
 کے سب "نظریہ سازش" کی تفصیلات سے بھرے رہتے ہیں۔ مگر یہ نظریہ نہ صرف لغو ہے بلکہ وہ
 قرآن کی تردید کے ہم معنی ہے۔ کیونکہ قرآن میں صاف طور پر اعلان کیا گیا ہے کہ اس دنیا میں آدمی
 جو کچھ جگلتا ہے وہ صرف اس کے اپنے اعمال کا نتیجہ ہوتا ہے۔

اس پس ماندگی کا واحد سبب جدید علوم میں مسلمانوں کا پیچھے رہنا ہے۔ مسلمان جدید علوم میں
 پیچھے ہو گئے، اس لیے وہ جدید صنعت میں بھی پیچھے ہو گئے، اور جدید صنعت میں پیچھے ہونے
 کے نتیجہ میں وہ دورِ جدید کے ہر شعبہ میں پیچھے رہ گئے۔ کیوں کہ موجودہ زمانہ میں تمام چیزوں
 کا تعلق علم سے ہو گیا ہے۔

میدانِ عمل میں تبدیلی

موجودہ زمانہ میں خاص طور پر مغربی میڈیا مسلسل یہ تاثر دے رہا ہے کہ اسلام اپنے روایتی تصور کے اعتبار سے ایک ناروادار مذہب (intolerant religion) ہے۔ وہ موجودہ روادار دنیا (tolerant world) میں چل نہیں سکتا۔ اس لیے ضروری ہے کہ اسلام کی از سر نو تشکیل کر کے یا اس میں تغیر و تبدل کر کے اس کو روادار مذہب بنایا جائے۔ ورنہ دنیا اسے رد کر دے گی۔ کیوں کہ آج کی دنیا کسی بھی ایسی اُسیڈیالوجی کو قبول نہیں کر سکتی جس کی بنیاد نارواداری پر ہو، جیسا کہ کمیونزم کے ساتھ پیش آیا۔

مگر یہ تشکیل نو کا مسئلہ نہیں بلکہ اعلان نو کا مسئلہ ہے۔ کیونکہ مغربی میڈیا نے یہ نظریہ ان علی واقعات کو سامنے رکھ کر بنایا ہے جو آج اسلام کے نام پر جگہ جگہ کیے جا رہے ہیں۔ مثلاً غیر مسلم قوموں کے ساتھ فلیائن، کشمیر، چینیا، بوسنیا وغیرہ میں۔ اور خود مسلم گروہوں کے ساتھ پاکستان، مصر، الجزائر، افغانستان وغیرہ میں۔

یہ لڑائیاں جو کچھ مسلمان کہیں غیر مسلم حکمرانوں کے ساتھ اور کہیں خود مسلم حکمرانوں کے ساتھ اسلام کے نام پر لڑ رہے ہیں وہ سراسر غیر اسلامی ہیں۔ بلکہ خالص فتنی زبان میں یہ تہام لڑائیاں فعل حرام کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اور یہ اس مسئلہ میں اسلام کا وہ حکم ہے جو اب سے چودہ سو سال پہلے پیغمبر اسلام نے واضح طور پر بتایا تھا اور آپ کے بعد وہ فتوے میں باقاعدہ طور پر رد ہو چکا ہے۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد کے دور کے بارے میں بہت سی روایتیں حدیث کی کتابوں میں آئی ہیں۔ ان کو کسی بھی مجموعہ حدیث میں کتاب الفتن کے ابواب میں دیکھا جاسکتا ہے۔ ان روایتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور پر بتا دیا تھا کہ میرے بعد کھڑے ہونے والے گائے گا مگر تم اس سیاسی لگاڑ پر صبر کرنا اور ہرگز ان کے خلاف جنگی اقدام نہ کرنا۔

اس سلسلہ کی ایک حدیث کی تشریح کرتے ہوئے صحیح مسلم کے شارح امام نووی لکھتے ہیں کہ یہی حاکموں سے ان کے حکومتی معاملات کے بارے میں تعرض نہیں کرنا چاہیے۔ اور اگر کوئی بات واضح طور پر قواعد اسلام کے خلاف ہو تب بھی قول کے درجہ میں اس کا اظہار کرنا چاہیے۔ اور جہاں تک ان کے خلاف علی بغاوت اور جنگ کا تعلق ہے تو وہ حرام ہے اور اس پر اہل اسلام کا اجماع

ہے۔ خواہ یہ حکمران فاسق اور ظالم ہوں۔

امام نووی مزید لکھتے ہیں کہ علماء نے کہا ہے کہ حکمران کو معزول نہ کرنا اور اس کے خلاف بغاوت کا حرام ہونا، اس کا سبب یہ ہے کہ اس کی وجہ سے فتنے پیدا ہوں گے اور خون بہایا جائے گا اور باہمی فساد واقع ہوگا۔ پس حکمران کو معزول کرنا اس سے زیادہ بگاڑ پیدا کرے گا جتنا کہ اس کا باقی رہنا (صحیح مسلم بشرح النووی ۲۲۹/۱۲)

حکمرانوں سے جنگ کو حرام قرار دینے کا مطلب مسلمانوں کو بے عمل بنانا نہیں ہے۔ بلکہ اس طرح اہل اسلام کو یہ راستہ دکھایا گیا ہے کہ وہ تشدد کی طاقت کو استعمال کرنے سے بچیں اور امن کی طاقت کو استعمال کریں۔ اسلام میں جس طرح فرد کی اصلاح ضروری ہے، اسی طرح سماج کی اصلاح اور حکومت کی اصلاح بھی ضروری ہے۔ مگر اصلاح کی یہ کوشش اسی دائرہ میں رہ کر کی جانی چاہیے جو حالات کے اعتبار سے امن کے ذریعہ ممکن ہے۔

بنو امیہ اور بنو عباس کے زمانہ میں حکومت میں بہت زیادہ بگاڑ اُگیا تھا۔ اس وقت لاکھوں کی تعداد میں علماء و اصحابِ مسلم معاشرہ میں موجود تھے۔ مگر انھوں نے ان حکمرانوں کے خلاف بغاوت نہیں کی۔ ان کی یہ روش بے عملی نہیں تھی۔ یہ بے فائدہ عمل سے بٹ کر با فائدہ عمل کے میدان میں سرگرم ہونا تھا۔ چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ اس زمانہ کے علماء اور اہل دین نے حکومت سے ٹکراؤ کو چھوڑ کرآن، حدیث، سیرت، تاریخ، اور مختلف علوم و فنون میں محنت شروع کر دی۔ وہ دعوت و اصلاح کے میدان میں سرگرم ہو گئے۔ انھوں نے نئی نسلوں کو تعلیم یافتہ بنانے کی جدوجہد میں اپنے آپ کو لگا دیا۔ وغیرہ

یہی وہ کوششیں ہیں جو دورِ اول میں شاندار اسلامی تمدن کی صورت میں ظاہر ہوئیں۔ اس کے برعکس اگر وہ حکمرانوں سے لڑ جاتے تو وہ صرف بربادی کی تاریخ بناتے۔ تاریخ کی تعمیر کی تاریخ۔

اس نوعیت کے چمکدہ امور اور ہیں جن کا تذکرہ یہاں مناسب ہوگا۔ تاہم ان کے معاملہ میں اسلام کی پوزیشن معروف معنوں میں تشکیلِ جدید کی نہیں ہے، بلکہ اعلانِ سبید کی ہے۔ یہاں ہمیں صرف یہ کہنا ہے کہ انسانی غبار کو ہٹا کر امتِ رُحّٰن و سنت کی روح کو ہم از سر نو دریافت کریں۔

تدریجی مذکر انقلابی

کچھ مغربی دانشور کہہ رہے ہیں کہ سوویت یونین کے سقوط (۱۹۹۱ء) کے بعد امریکہ نے اسلام کو اپنے دشمن کے طور پر پروبٹ کرنا شروع کر دیا ہے۔ اس پر مسلم دانشوروں نے سخت رد عمل کا اظہار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اسلام کسی کا دشمن نہیں، اور امریکہ محض سازش کے تحت فرضی طور پر اسلام کو اپنے دشمن کے روپ میں پیش کر رہا ہے۔

مگر امریکہ کے سامنے اصل مسئلہ نظریاتی اسلام کا نہیں ہے بلکہ عملی مسلمانوں کا ہے۔ امریکہ کے مبصرین یہ دیکھ رہے ہیں کہ موجودہ زمانہ کے مسلم مفکرین اسلام کو اسی طرح ایک ”انقلابی“ نظریہ کے طور پر پیش کر رہے ہیں جس طرح اس سے پہلے کمیونزم یا مارکسزم کو پیش کیا جاتا تھا، اور جس کے نتیجہ میں کمیونزم جدید صنعتی نظام کا دشمن قرار پایا۔ اب اگر موجودہ مسلم مفکرین کی رائے کے مطابق، اسلام اسی طرح ایک انقلابی نظریہ ہو جس طرح کمیونزم ایک انقلابی نظریہ تھا تو امریکہ بالکل حق بجانب ہو گا اگر وہ سوویت یونین کے ٹوٹنے کے بعد اسلام کو اپنا دشمن تصور کرے۔ مگر میں کہوں گا کہ اسلام کی یہ عسکری یا انقلابی تعبیر درست نہیں، اس لیے امریکہ یا کسی غیر امریکہ کا یہ سمجھنا بھی درست نہیں کہ اسلام اس کا دشمن ہے۔

اصل یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں، کارل مارکس نے سماجی انقلاب کا ایک نظریہ پیش کیا جو مختلف اسباب سے ساری دنیا میں پھیل گیا۔ یہاں تک کہ وہ تمام لوگوں کے درمیان کچھ دنوں کے لیے سب سے زیادہ مقبول نظریہ بن گیا۔ مارکس کی نظریں سیاست کے لیے طاقت اہتمامی ضروری ہے۔ انقلاب پسندوں کے لیے پہلا کام یہ ہے کہ وہ سیاسی اقتدار پر قبضہ کریں۔ بقیہ تمام چیزیں اسی کے اوپر منحصر ہیں :

In Marx's view power and politics are crucial, the seizure of power by the revolutionaries is the first step that determines all the rest. (15/788)

یہ انقلابی نظریہ جب دنیا میں پھیلا تو جس طرح دوسرے بیشتر طے اس سے متاثر ہوئے۔ اسی طرح بہت سے مسلم مفکرین بھی اس سے شدید طور پر متاثر ہوئے۔ انھوں نے اسلام کے تحریکی عمل کو بھی اسی پر ڈھال دیا۔ انھوں نے اسلامی تحریک کی شہرت اس طرح کی کہ مسلمانوں کی نئی نسلوں کو

دکھائی دینے لگا کہ اسلام بھی کمیونزم کی طرح، ایک انقلابی نظریہ ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ حکومت کی طاقت پر بزور قبضہ کر کے پوری زندگی کے نظام کو شریعت کے مطابق قائم کیا جائے۔

اس اسلامی تصور میں، کمیونزم کی طرح، یہ ضروری قرار پایا کہ سب سے پہلے سیاسی اقتدار پر قبضہ حاصل کیا جائے۔ اور چونکہ اقتدار کی کنجیوں کے مالک آسانی سے اس کو کسی اور کے حوالے نہیں کرتے۔ اس لیے اہل اسلام کا فرض ہے کہ وہ لوگوں کو ارباب حکومت سے اقتدار کی کنجیاں چھین لیں تاکہ زمین کے اوپر شریعت الہی کے قوانین نافذ کیے جاسکیں۔

اسلام کی یہی وہ انقلابی تفسیر ہے جس نے موجودہ زمانہ کی مسلم نسلوں کو ہر جگہ متحرک کر رکھا ہے۔ وہ ہر ملک میں حکمران طبقہ سے "اقتدار کی کنجیاں" چھیننے میں مصروف ہیں۔ اور جس طرح کمیونٹ لوگ اپنے اس مقصد میں تشدد کی آخری حد تک پہنچ گئے، اسی طرح یہ مسلم انقلابی بھی تشدد کے تمام ممکن حربوں کو استعمال کر کے اپنے مقصد کے حصول میں لگے ہوئے ہیں۔

مسلم انقلابیوں نے ساری دنیا میں یہ جو تشدد از صورت حال پیدا کر رکھی ہے، وہ یقینی طور پر نہ صرف مغربی تہذیب کے لیے بلکہ ساری انسانیت کے لیے خطرہ ہے۔ اگر یہی اسلام ہو تو یقینی طور پر دنیا حق بجانب ہوگی اگر وہ اسلام کو اپنے لیے خطرہ سمجھے اور دور جدید کے دانشور خطراً اسلام (Threat of Islam) جیسی کتہ ہیں لکھ کر شائع کریں۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ جس طرح، مارکسزم تاریخ انسانی کی ایک خود ساختہ تشریح تھی، اسی طرح اسلام کی یہ نام نہاد انقلابی تشریح بھی یقینی طور پر بالکل بے بنیاد تشریح ہے۔ اس کا کوئی بھی تعلق اس اسلام سے نہیں ہے جو قرآن و سنت کی صورت میں ہمیں دیا گیا ہے۔

ایک لفظ میں، اسلام کا طریق کار تدریجی ہے، انقلابی نہیں ہے۔ فطرت کا پورا نظام تدریج کے اصول پر چلتا ہے۔ اسلام دین فطرت ہے۔ اس لیے وہ بھی مکمل طور پر ایک تدریجی نظام ہے نہ کہ نام نہاد انقلابی نظام۔

صحیح اہلسناری میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ قرآن میں ابتداءً وہ صورتیں نازل ہوئیں جن میں جنت اور جہنم کا ذکر تھا۔ یہاں تک کہ جب لوگ تائب ہو کر اسلام میں آگئے (اور ان میں قبولیت کی استعداد پیدا ہو گئی) تو حلال اور حرام کے احکام اترے۔ اور اگر ابتدا ہی میں یہ حکم اترتا

کہ شراب نہ پیتو تو لوگ کہتے کہ ہم کبھی شراب نہیں چھوڑیں گے۔ اور اگر ابتدا ہی میں یہ حکم اترتا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہتے کہ ہم کبھی زنا نہیں چھوڑیں گے (فتح الباری بشرح مجمع البیاری ۸/۹۵۵) یہ روایت اور اس طرح کے دوسرے نظائر ثابت کرتے ہیں کہ اسلام میں اصلاح اور تبدیلی کا طریقہ تدریجی طریقہ ہے۔ موجودہ نام نہاد انقلابی (revolutionary) طریقہ اسلام کا طریقہ نہیں۔ خاص اسلامی نقطہ نظر سے، موجودہ زمانہ کی تمام وہ انقلابی تحریکیں غیر اسلامی تحریکیں ہیں جو تشدد کے زور پر اقتدار پر قبضہ کرنا چاہتی ہیں تاکہ اسلام کا سیاسی اور قانونی نظام نافذ کریں۔ اس قسم کی تحریکیں چلانے والے افراد یقینی طور پر امن عامہ کے لیے خطرہ ہیں۔ مگر جہاں تک خدا کے دین اسلام کا تعلق ہے، وہ ہرگز امن عامہ کے لیے خطرہ نہیں۔ کیونکہ اسلام اپنا طریق فکر اور اپنا طریق زندگی تمام تر امن اور ترغیب اور تدریج کے اصول پر لانا چاہتا ہے نہ کہ زور زبردستی کے ذریعہ۔

اجتہاد دو طرفہ معرفت کا طالب ہے۔ ایک طرف اسلام اور دوسری طرف جدید احوال۔ اگر دور جدید کو اس قسم کی اجتہادی نگاہ سے دیکھا جاتا تو نتیجہ بالکل مختلف ہوتا۔ اب دکھائی دینا کہ جدید نظام سیاست، کم از کم نظری طور پر، اسلام کی روح سے بہت قریب ہے۔ بلکہ وہ اسلام کے لائے ہوئے فکری انقلاب ہی کا ایک ضمنی حاصل ہے۔

مثلاً موجودہ دور میں عدلیہ اور انتظامیہ کا ایک دوسرے سے علیحدہ ہونا، قانون کے آگے ہر شخص کا اصولی طور پر برابر ہونا، سماجی انصاف، انسانی برابری کی مستدروں کا عالمی اعتراف، مذہبی جبر سے حکومت کا رشتہ منقطع کیا جانا، وغیرہ۔

اس قسم کے بہت سے اصول (norms) جو موجودہ زمانہ میں عمومی طور پر تسلیم کر لیے گئے ہیں، وہ عین اسلام کے حق میں ہیں۔ بلکہ اسلام کے لیے لائے ہوئے فکری اور عملی انقلاب ہی کا ایک بالواسطہ نتیجہ ہیں۔ ان کی حیثیت حدیث کے الفاظ میں ”ضالۃ العمومین“ کی تھی۔ اگر مجتہدانہ بصیرت سے کام لیا جاتا تو یہ سب اسلام کے موافق نظر آتے۔ ضرورت تھی کہ ان مثبت عوامل کو اسلام کے حق میں حقیقت پسندی اور حکمت کے ساتھ استعمال کیا جائے۔

مگر مقلدانہ ذہن ہر نئی چیز سے بھرتا ہے، نچوہ وہ عین اس کی اپنی ہی چیز کیوں نہ ہو۔ یہی مسئلہ ان نفیاتی موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے لیے نئی چیزوں کو سمجھنے میں رکاوٹ بن گئی۔

چند متفرق مسائل

۱۔ جدید مسائل میں سے ایک مسئلہ قومیت کا ہے۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ قومیت کا جدید تصور اسلام کے روایتی تصور قومیت سے لگتا ہے اسلام کے روایتی تصور میں امت مسلمہ ایک عالمی وحدت کا نام ہے۔ ہر جگہ کے مسلمان یکساں طور پر وحدت ملی کا جز ہیں۔ جب کہ جدید تصور قومیت میں قوم (نیشن) کو جو چیز متعین کرتی ہے وہ جغرافی حدود ہیں۔

زیادہ گہرائی سے دیکھئے تو یہ بحث بھی غیر ضروری معلوم ہوگی۔ اسلام کی پوری تاریخ میں اس قسم کا رومانی تصور قومیت کبھی بھی رائج نہیں رہا ہے۔ ابتدائی ہزار سال تک مسلمان سیاسی وحدتوں کے اعتبار سے الگ الگ مجموعوں میں بٹے ہوئے تھے مثلاً اُندلس کی عباسی سلطنت میں بسنے والے مسلمان اگر ایک وحدت تھے تو قرطبہ کی اموی سلطنت میں بسنے والے مسلمان دوسری وحدت تھے۔ آج بھی پاکستان کے مسلمان ایک الگ سیاسی وحدت ہیں اور بنگلہ دیش کے مسلمان دوسری عمدہ وحدت وغیرہ۔

اس اعتبار سے موجودہ زمانہ میں قومیت کے تصور میں جو فرق ہوا ہے وہ کلی طور پر کوئی نئی چیز نہیں۔ یہ ایک لفظی فرق کی بات ہے۔ پہلے اگر سیاسی نظام وحدت کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا تو اب جغرافی حدود کو وحدت کا ذریعہ سمجھا جانے لگا ہے۔ یہ ایک ظاہری فرق کی بات ہے نہ کہ حقیقی فرق کی بات۔ اس سلسلہ میں ابن خلدون کا نظریہ مجھے نہایت صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ اہل اسلام کا اتحاد سیاسی وحدت پر مبنی نہیں ہے۔ وہ روحانی وحدت پر مبنی ہے۔ یعنی اسلامی اتحاد کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام دنیا کے مسلمان ایک حکومت کے تحت متحد ہو گئے ہوں۔ عملی ضرورت کے تحت وہ الگ الگ سیاسی وحدتوں میں منقسم رہیں گے۔ لیکن اسی کے ساتھ منسکری اور روحانی اشتراک انھیں وحدت ملی کا احساس عطا کرتا رہے گا۔

۲۔ موجودہ زمانہ میں بظاہر جو چیزیں اسلام سے متصادم نظر آتی ہیں ان میں سے ایک آزادی رائے کا نظریہ ہے۔ موجودہ زمانہ میں آزادی کو خیرِ اعلیٰ (summum bonum) سمجھا جاتا ہے۔ جدید نظریہ کے مطابق ہر فرد کو غیر مشروط طور پر آزادی رائے کا حق حاصل ہے۔ اس کی حد صرف یہ ہے کہ وہ دوسروں کے لیے عملی ضرر کا سبب نہ بنے۔ اس حد بندی میں یقینی طور پر جذبات کا مجروح ہونا شامل نہیں۔

یہ مسلمانوں کے لیے سخت برائی کا باعث رہا ہے اور ہے۔ کیوں کہ اس حق کی بنا پر تہیص اسلام یا اہانت رسول کوئی ممنوع چیز نہیں رہتی اور نتیجہ ”مسلمان رشدی“ جیسے واقعات ظہور میں آتے ہیں۔ مگر زیادہ قابلِ لحاظ بات نہیں۔ اصل یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے مسلم رہنماؤں نے ”آزادی رائے“ کے مائنس پوائنٹ کو دیکھا مگر وہ اس کے پلس پوائنٹ کو نہ دیکھ سکے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں مائنس پوائنٹ اگر ایک فی صد ہے تو پلس پوائنٹ اس کے مقابلہ میں ۹۹ فی صد ہے۔

اس معاملہ کو تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو آزادی رائے کا حق خود مسلمانوں کے لیے ایک عظیم نعمت بن کر ظاہر ہوا تھا۔ کیونکہ جدید تہذیب سے پہلے تاریخ کے تمام ادوار میں ساری دنیا میں جبر کا نظام قائم تھا۔ آزادی رائے اس حد تک معدوم تھی کہ اسٹیٹ کی رائے کے خلاف کسی اور رائے کا اظہار کرنے کی قیمت یہ دینی پرتی تھی کہ آدمی کو قتل کر دیا جائے۔ اس صورت حال نے دین حق کی آزادانہ اشاعت کا دروازہ بند کر رکھا تھا۔

اس اعتبار سے دیکھتے تو اظہار رائے کی موجودہ آزادی اہل اسلام کے لیے ایک عظیم نعمت ہے۔ کیونکہ وہ ہمارے لیے تبلیغ و دعوت کے بند راستہ کو لامحدود طور پر کھول دینے والا ہے۔ اب اگر مسلمان رشدی جیسے کچھ مظاہر پیدا ہو رہے ہوں تو ہم کو اسے اس نظر سے دیکھنا چاہیے جس طرح ایک کسان بارانِ رحمت میں کچھ لے کے مسئلہ کو دیکھتا ہے۔ بارش میں اگرچہ بعض اوقات کچھ طوفان کے مسائل بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ مگر بارش کے عظیم فائدوں کے مقابلہ میں اس جزئی مسئلہ کی کوئی اہمیت نہیں۔

موجودہ زمانہ میں مسلمان رشدی اور تسلیم نہ رہنے والے افراد کے خلاف مسلمانوں کے شدید ردِ عمل کا اصل سبب یہ ہے کہ وہ آزادی رائے کے جدید مواقع کو دعوت کے لیے استعمال نہیں کر رہے تھے۔ اگر وہ ان مواقع کو دعوتِ دین کے لیے استعمال کر رہے ہوتے تو مسلمان رشدی اور تسلیم نہ رہنے والے جیسے افراد کو وہ اسی طرح نظر انداز کر دیتے جس طرح کسان کچھ لے کر نظر انداز کر کے آگے بڑھ جاتا ہے۔

۳۔ دورِ جدید کے فکری مسائل میں سے ایک وہ ہے جو سیکولرزم کی نسبت سے پیدا ہوا ہے۔ موجودہ زمانہ میں اسٹیٹ پالیسی کے لیے سب سے زیادہ مقبول اور مستند نظریہ ہی ہے جس کو عام طور پر سیکولرزم کہا جاتا ہے۔ کسی اسٹیٹ کا سیکولر ہونا اس کے ترقی یافتہ ہونے کی

علامت ہے۔ اور اس کا غیر سیکولر ہونا اس کے غیر ترقی یافتہ ہونے کی علامت۔

مسلمانوں کا ایک گروہ، خاص طور پر اسلام پسند طبقہ سیکولرزم کے سخت خلاف رہا ہے۔ وہ اس کو ایک اسلام دشمن نظریہ کے طور پر دیکھتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ سیکولرزم کا مطلب یہ ہے کہ ریاست کو غیر مذہبی اور خالص دنیوی بنیادوں پر قائم کیا جائے۔ اس طرح وہ اسلام کی نفی بن جاتا ہے۔ کیونکہ اسلام کا تقاضا یہ ہے کہ ریاست کو وحی الہی کی بنیاد پر قائم ہونا چاہیے۔

مجھے اس رائے سے اتفاق نہیں۔ اصل یہ ہے کہ اسلام پسند حضرات کی یہ رائے سیکولرزم کے انتہا پسند ناپسندیدہوں کی رائے کی بنیاد پر قائم کی گئی ہے۔ مگر یہ ایسی ہی ایک غلطی ہے جیسے کچھ غیر علم دانشور انتہا پسند مسلم نوجوانوں کے جنگ جویانہ خیالات کو لے کر اس کی بنیاد پر اسلام کی تصویر بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

سیکولرزم کے بارے میں وہی رائے درست ہے جو انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایٹھکس میں دی گئی ہے۔ اس کے مطابق سیکولرزم کسی مذہب مخالف نظریہ کا نام نہیں، وہ اس بات کا نام ہے کہ اسٹیٹ اپنے آپ کو اس کا پابند بنانے کو وہ شہریوں کے مذہبی معاملات میں عدم مداخلت (non-interference) کی پالیسی اختیار کرے گی۔ یہ دراصل ایک عملی بندوبست کی بات ہے نہ کہ کوئی مقدس نظریہ۔ اپنی روح کے اعتبار سے یہ صلح حدیث جیسا ایک عملی حل ہے۔ اور وہ اہل اسلام کے مین حق میں ہے۔

سیکولرزم نے تاریخ میں پہلی بار اہل توحید کو یہ موقع دیا کہ ریاست کی طرف سے تعذیب (persecution) کا خطرہ مول لیے بغیر اپنے عقائد کی آزادانہ تبلیغ کریں۔ جہاں تک اسلامی حکومت کا تعلق ہے تو وہ "اسلامی حکومت قائم کرو" کے نعرہ سے قائم نہیں ہوتی۔ پاکستان کی مثال اس کا واضح ثبوت ہے۔ سیکولرزم کا اصول ہمیں یہ موقع دیتا ہے کہ ہم آزادانہ طور پر ساری دنیا میں اسلام کی پُر امن اشاعت کریں۔ اس عمل کے نتیجے میں کسی سماج کی اکثریت میں اگر اسلامی حکومت کی طلب پیدا ہو جائے تو وہاں اسلام کی حکومت بھی قائم ہو سکتی ہے۔ اور اسلام کی حکومت ہمیشہ سماجی طلب کی بنیاد پر ہی قائم ہوتی ہے وہ مطالباتی سیاست کے ذریعہ کبھی قائم نہیں ہوتی۔

ہم ایک مسئلہ وہ ہے جس کا تعلق جہاد سے ہے۔ عام تصور یہ ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں پر یہ فرض عائد کرتا ہے کہ وہ ساری دنیا سے لڑ کر انھیں مجبور کریں کہ وہ یا تو اسلام قبول کریں یا اسلامی قانون

کے ماتحت ہو کر ذمی کی حیثیت سے زندگی گزاریں۔ اسلامی جہاد کا یہ تصور دور جدید کے اس متفقہ بین الاقوامی تصور سے ٹکراتا ہے کہ ہر ملک پر لازم ہے کہ وہ دوسرے ملک کی سرحدوں کا احترام کرے، اور کوئی قوم کسی دوسری قوم کے معاملہ میں مداخلت نہ کرے۔

مگر جہاد کے اس تصور کا قرآن و سنت سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ یا تو بعض انتہا پسند مسلم نظریہ سازوں کی اختراع ہے یا غیر مسلم دانشوروں کا اپنا گھڑا ہوا ہے۔

قرآن کے مطابق جہاد (بمعنی قتال) کی صرف دو قسمیں ہیں۔ ایک استیصالِ فتنہ کے لیے (وَقَاتِلُوا فِتْنَةً) حتیٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةً اور دوسری دفاع کے لیے (وَقَاتِلُوا الَّذِينَ يَبْتَغِ الْوَلَدَيْنِ يَتَاتِلُونَكُمْ)

فتنہ سے مراد اُردو معنی میں "فتنہ و فساد" نہیں ہے۔ اس سے مراد مذہبی تعذیب (religious persecution) ہے۔ قدیم زمانہ میں عرب میں اور ساری دنیا میں یہ فتنہ موجود تھا۔ اللہ تعالیٰ نے رسولؐ اور اصحاب رسولؐ کو حکم دیا کہ اس کے خلاف جدوجہد کر کے اس مصنوعی رکاوٹ کا خاتمہ کر دو۔ چنانچہ انھوں نے اس کا مقابلہ کر کے اس کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ اب اس فتنہ کا دنیا میں کہیں وجود نہیں ہے۔ اس لیے اب اس نوعیت کے جہاد کی ضرورت بھی نہیں۔

دفاع کے لیے جہاد کا حکم اب بھی باقی ہے اور قیامت تک باقی رہے گا تاہم دفاعی جہاد شروع کرنے کے لیے بہت سی لازمی شرطیں ہیں۔ جب تک یہ شرطیں پوری نہ ہوں کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ دفاع کے نام پر بطور خود کسی کے خلاف جنگ چھیڑ دے۔

ان دو صورتوں کے سوا کوئی بھی تیسری صورت نہیں ہے جس کے لیے اسلام میں جہاد (بمعنی قتال) کسی کے لیے جائز ہو۔

۵۔ ایک بے حد نزاعی مسئلہ بینک کے سود کا ہے۔ موجودہ زمانہ میں تمام اقتصادی سرگرمیوں کا تعلق بینک سے ہو گیا ہے جو سود کے اصول پر کام کرتا ہے۔ مسلمان سود کو حرام سمجھنے کی وجہ سے بینک سے معاملہ نہیں کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کی تمام بڑی بڑی اقتصادی سرگرمیوں سے مسلمان بالکل الگ ہو گئے ہیں۔

جدید انڈسٹری میں مسلمانوں کا کوئی مقام نہیں۔ اور انڈسٹری میں بے جگہ ہونے کی بنا پر اور بھی بہت سے شعبوں میں وہ بے جگہ ہو گئے ہیں۔ مثلاً صحافت میں۔ موجودہ زمانہ میں صحافت ایک

بہت بڑی طاقت ہے۔ مگر صحافت میں مسلمانوں کا کوئی حصہ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صحافت کو انڈسٹری سے غذا ملتی ہے۔ مسلمانوں کے پاس انڈسٹری نہیں، اس لیے ان کا کوئی صحافت بھی نہیں۔

اس معاملہ میں میں کوئی حتمی رائے دینے کی پوزیشن میں نہیں ہوں۔ یہ مسئلہ ایسا ہے جس کو علماء کی شوریٰ میں اجتماعی فیصلہ سے طے کیا جانا چاہیے۔ تاہم میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ اس معاملہ میں کچھ لوگوں کی یہ تجویز قابل غور ہے کہ بینک کا انٹرسٹ کمرشیل انٹرسٹ ہوتا ہے اور ہم کو کمرشیل انٹرسٹ اور حاجاتی سود (usury) میں فرق کرنا چاہیے۔

حاجاتی سود ایک طرز نفع اندوزی پر مبنی ہے۔ اور اس کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں۔ لیکن کمرشیل انٹرسٹ نفع میں شرکت (Profit sharing) کے اصول پر مبنی ہے۔ اس اعتبار سے وہ ایک حق تک مضاربہ کے اسلامی اصول سے مشابہت رکھتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ مضاربہ میں نفع اور نقصان دونوں میں شرکت ہوتی ہے اور بینک میں صرف نفع میں شرکت۔

لیکن مضاربہ اگر کامیاب اصول ہے تو وہ اسی لیے کامیاب اصول ہے کہ اس میں زیادہ امکان نفع کا ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر نقصان کا اندیشہ بڑھ جائے تو مضاربہ کا اصول عملاً معطل ہو جائے گا۔ اس پہلو کو سامنے رکھا جائے تو مضاربہ اور کمرشیل بینکنگ کا فرق زیادہ ترجیزی اور اضافی بن جاتا ہے نہ کہ کلی اور حقیقی۔

رواج عام کا حکم

ہندستان میں پہلی بار برٹش دور میں سونے چاندی کے سکوں کی جگہ کاغذی نوٹ چلائے گئے۔ اس وقت مولانا عبدالحق حقانی زندہ تھے۔ کسی نے اس کے بارے میں مولانا حقانی کا فتویٰ پوچھا۔ انہوں نے براہ راست جواب دینے سے گریز کرتے ہوئے کہا: میرا فتویٰ نہیں چلے گا، اور نوٹ چل جائے گا۔

خاص فقہی نظر سے دیکھنے میں کاغذی نوٹ کے بارے میں جواز اور عدم جواز کا مسئلہ پیدا ہوتا تھا۔ مگر مولانا عبدالحق حقانی نے براہ راست اپنی رائے دینے سے گریز کیا۔ کیونکہ انہوں نے محسوس کیا کہ یہ عمومی رواج کی صورت ہے اور عمومی رواج میں ہمیشہ رواج چلتا ہے نہ منہی کا فتویٰ۔

مجھے یاد یاد آتا ہے کہ اگست ۱۹۸۲ء ایک بیرونی سفر کے دوران میرا ساتھ پروفیسر شبراہی (رحم) سے

ہو گیا تھا۔ مولانا محمد تقی امینی مرحوم (۱۹۹۱-۱۹۲۶) بھی اس سفر میں شریک تھے۔ انھیں کے ہوائی اڈے پر ہم لوگ کھانے کی میز پر تھے۔ جب کھانا لایا گیا تو اس میں گوشت بھی تھا۔ میں اور مولانا تقی امینی اس پر بات کرنے لگے کہ غیر ذبیحہ جائز ہے یا ناجائز۔ ابھی ہماری بحث ختم نہیں ہوئی تھی کہ پروفیسر شیرا جی نے کہا: آپ لوگ بحث کرتے رہیے، میں تو بسم اللہ کر کے شروع کر رہا ہوں۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں جن کا تعلق کم از کم موجودہ حالات میں اجتماعی فتویٰ سے نہیں ہے بلکہ انفرادی ضمیر سے ہے۔ مثلاً ٹائلٹ سوپ کا استعمال جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کو بنانے میں اکثر جوانی چربی شامل ہوتی ہے یا لیڈر گارمنٹ جس کے متعلق مشہور ہے کہ اس کے بنانے میں بعض اوقات خنزیر کے کھال کے اجزاء بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ وغیرہ۔

اس طرح کی بہت سی چیزیں ہیں جن کی حیثیت موجودہ زمانہ میں رواج عام کی ہو گئی ہے۔ ان میں مفتی کی فتویٰ یا تو غیر موثر ہے یا عملی اعتبار سے لوگوں کو ایک ایسی تسکین میں ڈالنا ہے جن کو وہ برداشت نہ کر سکیں۔ اور پھر یا تو علی الاعلان دین سے بغاوت کر دیں۔ یا دو عملی کا طریقہ اختیار کر لیں اور منافق بن کر رہیں۔ اس لیے عقل اور شریعت دونوں کا تقاضا ہے کہ ایسے امور میں فتویٰ زدے کر لوگوں کو ان کے اپنے ضمیر کے حوالے کر دیا جائے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس اصول کی اصل سنت نبویؐ میں موجود ہے۔ روایات میں آتا ہے کہ بعض سوالات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آئے تو آپ نے ان سوالات کا براہ راست جواب نہیں دیا بلکہ یہ فرمایا کہ تم اپنے دل سے فتویٰ پوچھ لو (استفت قلبک) جب کہ دوسرے بہت سے معاملات میں آپ متعین طور پر شرعی حکم کا اظہار فرماتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ معاملات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک معاملہ وہ ہے جس میں استفتاء مفتی کا اصول مطلوب ہے۔ یعنی مفتی اور عالم کے سامنے مسئلہ رکھ کر اس سے جواب معلوم کرنا، اور اس کے مطابق عمل کرنا۔ دوسری قسم کے معاملات وہ ہیں جن میں استفتاء القلوب کا اصول مطلوب ہے یعنی لوگ اپنے ضمیر اور عقل عام (کامن سنس) کو استعمال کریں اور جو مسلک انھیں درست معلوم ہو اس کو اختیار کر لیں۔

یہ کہنا غالباً صحیح ہو گا کہ مذکورہ قسم کے معاملات، کم از کم موجودہ حالات میں استفتاء القلوب کی

نوع سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان معاملات میں ہمیں لوگوں کو رخصت دینے کا اصول اختیار کرنا ہے نہ کہ انہیں کسی ایک مسلک کا پابند بنانے کا۔

جدید مواقع استعمال نہ ہونے کے

اجتہاد سے محرومی کا سب سے بڑا نقصان جو ہمارے حصہ میں آیا ہے، وہ یہ کہ امت مسلمہ دور جدید کے قیمتی مواقع سے واقف نہیں ہوئی، اور اس بنا پر ان کو استعمال بھی نہ کر سکی۔ ان جدید مواقع کو جاننے کے لیے مجتہد اہل عمل کی ضرورت تھی۔ جو دذہنی کے نتیجہ میں چونکہ مجتہد اہل عمل ختم ہو گئے تھے۔ اس لیے جدید مواقع کی دریافت اور ان کا استعمال بھی ہمارے لیے ممکن نہ ہو سکا۔

کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے طاقت کو ضروری سمجھا جاتا ہے۔ پچھلے تمام زمانوں میں تشدد کو طاقت کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ تاہم قدیم ترین زمانہ سے ایسے افراد پیدا ہوتے رہے ہیں جو یہ چاہتے تھے کہ تشدد کے بجائے امن کو طاقت کا درجہ حاصل ہو جائے۔ مثلاً قدیم یونانی دانشور ایسوکریٹس (Isocrates) بہت زیادہ امن کی باتیں کرتا تھا۔ مگر آخر عمر میں وہ سخت مایوسی کا شکار ہو گیا یہاں تک کہ ایتھنز میں ۳۳۸ ق م میں اس نے خودکشی کر لی۔ (9/1031)

پچھلے پانچ ہزار سال کے اندر بہت سے مصلح اور مفکر پیدا ہوئے جو تشدد کے مقابل میں امن کو اوجھڑا کر دیتے رہے۔ مگر عملاً کبھی یہ مقصد حاصل نہ ہو سکا۔ بیسویں صدی میں پہلی بار اس کی کچھ مثالیں قائم ہو سکی ہیں۔

جاپان کے لیڈر ہیرو ہٹو نے ۱۹۴۵ میں امریکہ کے مقابل میں شکست کے بعد تشدد کا طریقہ مکمل طور پر چھوڑ دیا اور ساری توجہ صرف تعلیم پر لگا دی۔ آج جاپان پوری طرح اپنے مقصد میں کامیاب ہو چکا ہے۔ ہاتھ گاندھی نے ۱۹۱۹ میں ہندوستان کی آزادی کی تحریک کو عدم تشدد کی بنیاد پر چلا کر شروع کیا۔ یہاں تک کہ ۱۹۴۷ میں ہندوستان آزاد ہو گیا۔ ساؤتھ افریقہ کے بلیک لیڈر نلسن منڈیلا نے گاندھیائی طریقہ کو اپناتے ہوئے اپنے ملک کو سفید فام اقلیت کے ظلم سے رہائی دلانے کی کوشش کی۔ ان کی کوشش بھی پرامن دائرہ میں چلتی ہوئی ۱۹۹۳ میں سیاہ فام اکثریت کی آزادی تک پہنچ گئی۔

فاضی اور حال میں اس فرق کا سبب یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں وہ موافق حالات پیدا نہیں ہوئے تھے، جو پرامن تدبیر میں وہی طاقت پیدا کر دیں جو پہلے صرف تشدد کے اندر سمجھی جاتی تھی۔ جب کہ

موجودہ زمانہ میں پیش آنے والی تبدیلیوں کے نتیجہ میں وہ حالات پوری طرح پیدا ہو گئے۔ چنانچہ لوگوں کے لیے ممکن ہو گیا کہ امن کی طاقتوں کو استعمال کرتے ہوئے بڑی بڑی کامیابیاں حاصل کر سکیں۔

یہ تبدیلیاں بنیادی طور پر دو ہیں۔ ایک یہ ہے کہ ”تلواریں“ کے دور میں تشدد بہت محدود و مفہوم رکھتا تھا۔ مگر اب جدید قسم کے ہتھیاروں نے تشدد کا دائرہ اتنا زیادہ وسیع کر دیا ہے کہ اب اگر تشدد کو استعمال کیا جائے تو اس کا نتیجہ صرف تباہی ہو گا نہ کہ کسی ایک یا دوسرے کی فتح۔

دوسری بات یہ ہے کہ جدید نسکری انقلاب نے ”راسے عامر“ اور ”سائنس“ جیسے پر امن ذرائع میں وہی طاقت مزید اضافہ کے ساتھ پیدا کر دی ہے جو پہلے تلوار اور نیزے میں بھی جاتی تھی۔ اس طرح اب تشدد کے ذریعہ مقصد حاصل کرنے کی بات صرف انہیں لوگوں کے ذہن میں آتی ہے جو دور جدید کی قوت امن سے نا آشنا ہوں۔

موجودہ زمانہ میں وہ موافق حالات پوری طرح پیدا ہو چکے ہیں جن کو استعمال کر کے کسی مقصد کو تشدد اور خون ریزی کے بغیر حاصل کیا جاسکے۔ یہ حالات واسباب اسلام کے حق میں مزید اضافہ کے ساتھ موجود ہیں۔ مگر مسلم علماء اور رہنماؤں نے جدید علوم سے بے بہرہ ہونے کی بنا پر ان تبدیلیوں کو سمجھا اور نہ وہ مسلم عوام کو ان سے باخبر کر سکے۔

مسلمانوں کے رہنما تمام دنیا میں مسلمانوں کو ایک ہی سبق دے رہے ہیں اور وہ ٹکراؤ اور جہاد (بمعنی قتال) کا سبق ہے۔ یہ لوگ صرف تشدد کی طاقت کو جانتے ہیں اور مسلمانوں کو اسی کی ترغیب دینے میں مشغول ہیں۔ خواہ یہ ٹکراؤ اقبال کے الفاظ میں ”لڑا دے مولے کو شہساز سے“ کے ہم معنی کیوں نہ بن جائے۔

حدیث میں مومن کی بابت کہا گیا ہے کہ اس کو چاہیے کہ وہ اپنے زمانہ کو جاننے والا ہو (ان یسون بصیرین بمن ماضی) مگر آج کل کے مسلمانوں کو دیکھئے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے بائیں چلو (keep left) کے اصول پر عمل کرنے والے لوگ دائیں چلو (keep right) کے اصول والے ملک میں داخل ہو گئے ہوں، اور رملوں پر غلط رخ سے گاریاں دوڑا کر خود بھی تباہ ہو رہے ہوں اور دوسروں کو بھی تباہی کا تحذو دینے کا سبب بن رہے ہوں۔ حالی نے اسی کی بابت کہا تھا :
یاں نکلے ہیں سودے کو دم لے کے پرانے اور مکڑواں شہر میں مدت سے نیا ہے

اسلام کے ابتدائی دور میں تلوار کو انتہائی مجبورانہ طور پر اور بہت محدود دائرہ میں استعمال کیا گیا تھا۔ مگر بعد کے زمانہ کے لیے پیغمبر اسلامؐ نے پیشگی طور پر یہ خبر دے دی تھی کہ آئندہ اس اسلام کو تلوار کی طاقت استعمال کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ امن کی طاقت ہی فتوحات کے لیے کافی ہو جائے گی۔ صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ قیامت قائم نہیں ہوگی، یہاں تک کہ تمہارے ستر ہزار افراد ایک شہر میں پہنچیں گے۔ وہ نہ کسی ہتھیار سے لڑیں گے اور نہ کوئی تیرماریں گے، وہ صرف لا الہ الا اللہ واللہ اکبر کہیں گے اور قلہ کی دیواریں گر پڑیں گی (صحیح مسلم بزرگ ندوی ۴۳/۱۸) موجودہ زمانہ میں یہ پیشین گوئی کامل طور پر پوری ہو چکی ہے۔ آج وہ تمام پر امن اسباب پوری طرح ظاہر ہو چکے ہیں جن کو استعمال کر کے اس طرح کسی مقصد کو حاصل کیا جاسکتا ہے کہ کسی کا خون بہایا گیا ہو اور نہ کسی کے اوپر تشدد کیا گیا ہو۔ جاپان، ہندستان، سعودیہ، افریقہ، اس کی واضح مثالیں ہیں۔ اسلامی مقصد کے لیے یہ پر امن ذرائع مزید اضافہ کے ساتھ کارآمد ہیں۔ کیونکہ اسلام کے پاس اسی کے ساتھ ایک اور تہذیبی قوت موجود ہے جو کسی اور کے پاس نہیں، یہ آئیڈیالوجی ہے اسلام اس اعتبار سے آئیڈیالوجیکل پیرپاور کی حیثیت رکھتا ہے۔

ایک جامعہ اسلامیہ کی ضرورت

موجودہ زمانہ انسانی تاریخ کا بالکل نیا زمانہ تھا۔ اس زمانہ میں انسانی تاریخ روایتی دور سے نکل کر سائنسی دور میں داخل ہوئی۔ یہ خود دور اول میں آنے والے اسلامی انقلاب کے نتائج میں سے ایک نتیجہ تھا۔ اور فیصلہ کی بنیاد جو نئے زمانہ نے فراہم کی وہ مین ہمارے حق میں تھی۔ مگر دور جدید کے مسلم رہنما اس انقلاب کو سمجھے اور نہ وہ اس کو استعمال کر سکے۔

یہ انقلابی دور جب آیا تو اس کے بعد تمام قوموں کے لیے نئے مسائل پیدا ہوئے۔ مگر دنیا کی ہر قوم نے جلد یا بدیر اس کے مقابلہ میں اپنا موقف متعین کر لیا۔ اس علوم میں صرف ایک استثناء تھا اور وہ مسلمانوں کا تھا۔ مسلمان دنیا کی واحد ملت ہیں جو بیسویں صدی کے آخر میں بھی جدید دور کے مقابلہ میں اپنے موقف کا واضح تعین کرنے میں ناکام رہے۔

اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ جب نیا زمانہ آیا تو دوسری قومیں اس کے دھارے میں غلام ہو گئیں۔ اس بنا پر دوسری قوموں میں کثیر تعداد میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو اپنے رواجی علوم میں مہارت

کے ساتھ عصری معلومات اور عصری زبان سے بھی بخوبی واقفیت رکھتے تھے۔ اس کے برعکس ہمارے یہاں یہ صورت حال ہے کہ ایسے افسر اور صرف شاذ کے درجہ میں ہیں جو دونوں قسم کے علوم میں دستگاہ رکھتے ہوں، اور الشاذ کا محدود۔

اس مسئلہ کے حل کی تدبیر موجودہ حالات میں صرف یہ ہے کہ ملت میں کثیر تعداد میں ایسے افراد پیدا کیے جائیں جو دونوں طرف کی گہری معلومات کے حامل ہوں۔ جو ایک طرف دین کی روح اور دین کے نظام سے پوری واقفیت رکھتے ہوں۔ اور دوسری طرف جدید افکار پر بھی ان کی گہری نظر ہو۔ ایسے ہی لوگ اس مجتہدانہ بصیرت کے حامل ہوں گے جو دور جدید میں ملت کی صحیح رہنمائی کے لیے ضروری ہے۔ موجودہ حالات میں اس کی قابل عمل صورت یہ ہے کہ اعلیٰ اہتمام کے ساتھ ایک ایسا مرکزی ادارہ قائم کیا جائے جہاں فارغ وجوانوں کی تعلیم و تربیت کا انتظام ہو۔ اس میں ایک طرف مدارس دینیہ کے فارغین کو رکھ کر انھیں انگریزی اور دوسری عالمی زبانیں پڑھائی جائیں۔ انھیں جدید افکار کا منظم مطالعہ کرایا جائے۔ انھیں دور جدید کا عالم بنایا جائے۔

دوسری طرف اس ادارہ میں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں تعلیم پائے ہوئے لوگوں کی منتخب تعداد کو لایا جائے۔ یہاں ان کو دینی ماحول میں رکھ کر انھیں عربی زبان اور دوسری اسلامی زبانیں پڑھائی جائیں۔ دینی علوم کی مختلف شاخوں کا انھیں براہ راست مطالعہ کرایا جائے۔

یکورس دو سال یا اس سے زیادہ کا ہو سکتا ہے۔ اس کا مقصد اصلاً دونوں قسم کے جوانوں میں دو طرفہ مطالعہ کی استعداد پیدا کرنا ہوگا۔ تاکہ ادارہ سے فراغت کے بعد وہ اپنے ذہنی سفر کو جاری رکھ سکیں۔ ایک طرف علماء جدید موضوعات سے آشنا ہوں۔ دوسری طرف سیکولر اداروں میں پڑھے ہوئے لوگ دینی شعبوں میں معلومات اور واقفیت بہم پہنچائیں۔

ایک حدیث الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ صحیح البخاری، صحیح مسلم دونوں میں آئی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم کبھی نہیں مٹے گا، بلکہ علم کے حاملین دنیا سے چلے جائیں گے۔ اور دوسرے لوگ ان کی جگہ نہیں لیں گے۔ اس وقت بے علم افراد لوگوں کے رہنا بن جائیں گے۔ لوگ ان سے مسائل دریافت کریں گے۔ وہ اپنی بے خبری کی بنا پر غلط فتوے دیں گے۔ اس طرح خود بھی بھٹکیں گے اور دوسروں کو بھی بھٹکائیں گے (فتح الباری بشرح صحیح البخاری ۲۳۴/۱، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۶/۲۲۵)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل کی ہمیشہ لائق اہل علم کی ہوتی ہے۔ اہلیت رکھنے والے افراد معاملات کو سنوارتے ہیں، اور نااہل افراد معاملات کو بگاڑ دیتے ہیں۔

قرآن و حدیث میں ایک طرف علم دین سیکھنے پر زور دیا گیا ہے۔ دوسری طرف ایک حدیث میں ہے کہ مومن کو چاہیے کہ وہ زمانہ کی بصیرت رکھنے والا ہو (ان یسکون بصیرا جز ماخذ) اس میں کوئی شک نہیں کہ معاملات میں اسلامی رہنمائی دینے کے لیے بیک وقت دو قسم کے علم کی ضرورت ہے۔ ایک طرف قرآن و سنت پر گہری نظر، اور دوسری طرف پیش آمدہ حالات سے گہری واقفیت۔ موجودہ زمانہ میں جو ائمہ پیش آیا ہے وہ یہ کہ ہمارے یہاں اہل علم کی تو کثرت ہے۔ مگر یہ وہ لوگ ہیں جن کا علم یک طرفہ ہے۔ انھوں نے یا تو دینی مدرسہ میں تعلیم حاصل کی ہے، یا صرف سیکولر علوم کو پڑھا ہے۔ موجودہ زمانہ میں جو مختلف مسائل پیدا ہوئے ہیں وہ دراصل اسی علمی و فکری کمی کا نتیجہ ہیں۔

موجودہ زمانہ میں یہ ہماری سخت ترین ضرورت ہے کہ ایسے صاحب علم افراد تیار کیے جائیں جو دونوں پہلوؤں کے بارہ میں قابل اعتماد واقفیت رکھتے ہوں۔ تاکہ وہ مسلمان کے الفاظ میں، استنباط کی ذمہ داری ادا کر سکیں (النساء ۸۳)

مذکورہ ادارہ یا جامعہ اسلامیہ کے مقصد کے بارہ میں یہی صحیح ترین لفظ ہے۔ اس کا مقصد اہل استنباط تیار کرنا ہے۔ یعنی ایسے افراد جو اپنی دو طرفہ معلومات کی بنا پر اجتہادی اوصاف کے حامل ہوں، وہ ملت کو مجتہدانہ رہنمائی دے سکیں۔ ملت اسلامی کے لیے نیا اور بہتر مستقبل پیدا کرنے کے سلسلہ میں آج کرنے کا اصل کام یہی ہے۔

مجتہدانہ عمل تارتخ میں

اجتہاد کے لفظی معنی ہیں، کسی کام میں اپنی پوری طاقت صرف کرنا۔ اجتہاد میں مالئ کا مفہوم ہے۔
 لسان العرب میں ہے: بَذَلَ وَبَسَّطَهُ، جَدَّ فَيَدَّ وَبَانَغَ، یعنی اپنی پوری طاقت لگا دی۔ کوشش
 کی اور اس میں آخری حد تک پہنچ گیا۔ انگریزی میں کہیں گے:

to struggle, to do one's best

اجتہاد کا لفظ جب شرعی اصطلاح کے طور پر بولا جائے تو اس کا مطلب ہوتا ہے — وہ
 ممکن کوشش جو ایک ایسے معاملہ میں شریعت کا حکم جاننے کے لیے صرف کی جائے جس کے بارہ میں
 کتاب و سنت میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو (استفراغ النوسع فی معرفۃ الحکم الشرعی فی
 امر لم یرد فیہ نص فی الکتاب والسنة)

Ijtihad is to find Islamic answers to those questions which are not
 covered directly by Qur'an and Sunnah.

یہ اجتہاد اسلام کی تعلیمات میں کسی ریفرام کے لیے نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف سلام کی از سر نو
 تشریح کے لیے ہوتا ہے۔ وہ اس لیے ہوتا ہے کہ اسلام کے ناقابل تغیر اصولوں کو زمانہ کے بدلتے
 ہوئے حالات پر دوبارہ منطبق کیا جائے:

It is to re-apply an unchanging principle of Islam to the changing
 situation of the time.

سترآن میں

اس اجتہاد کی اصل خود قرآن و سنت میں موجود ہے۔ قرآن میں امن اور خوف کے معاملہ کا
 ذکر کرتے ہوئے یہ ہدایت دی گئی ہے کہ جب اس قسم کی کوئی غیر معمولی بات پہنچے تو تحقیق کے بغیر، اس کو
 پھیلانے مت لگو۔ بلکہ اس کو رسولؐ اور صحابہ ام کے پاس لے آؤ۔ تاکہ جو لوگ استنباط کی صلاحیت
 رکھتے ہیں وہ اس کی حقیقت کو جانیں اور اس کی صحیح شرعی حیثیت متعین کریں (النساء، ۸۳)

یہاں قرآن میں الذہن یمستبطونکہ منہم کا لفظ آیا ہے۔ القریطی نے اس کی تشریح کرتے

ہوئے لکھا ہے : والاستنباط في اللغة الاستخراج - وهو يدل على الاجتهاد اذا علم النص والاجتماع (الجامع لاحكام القرآن ۲۱۲/۵) یعنی استنباط کے معنی استخراج کے ہیں۔ اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی معاملہ میں جب نص اور اجماع موجود نہ ہو تو اجتہاد کیا جانا چاہیے۔

امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب بھی کوئی نیا مسئلہ پیش آئے تو اس کی بابت نص کے بجائے استنباط کے ذریعہ شرعی حکم معلوم کرنا جائز ہے۔ اور یہ کہ اس قسم کا استنباط (یا اجتہاد) بھی ایک حجت شرعی کی حیثیت رکھتا ہے۔

حدیث میں

حدیث کی کت ابوں میں یہ روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب معاذ بن جبل کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجنے کا ارادہ کیا تو آپ نے ان سے پوچھا کہ جب تمہارے سامنے کوئی مسئلہ آئے گا تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے۔ انھوں نے کہا کہ میں اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تم اللہ کی کتاب میں اس کا حکم نہ پاؤ تو پھر کیا کرو گے۔ انھوں نے کہا کہ پھر میں اللہ کے رسولؐ کی سنت سے فیصلہ کروں گا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تم سنت رسولؐ میں بھی اس کا حکم نہ پاؤ تو پھر کیا کرو گے۔ انھوں نے جواب دیا کہ پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوشش میں کوئی کمی نہیں کروں گا (أَجْتَهَدُ رَأْيِي وَلَا آتِي) یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبلؓ کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا : اس اللہ کا شکر ہے جس نے رسولؐ کے فرستادہ کو اس بات کی توفیق دی جس سے اللہ کا رسولؐ راضی ہے (سنن ابی داؤد ۳۰۶/۲)

حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دین میں اجتہاد کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ اس کو ہر حال میں جاری رہنا چاہیے۔

صحیح البخاری (کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ) اور صحیح مسلم (کتاب الاقضیۃ) میں عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حاکم کسی معاملہ میں فیصلہ دے اور وہ اس کے لیے اجتہاد کرے اور اس کا فیصلہ درست ہو تو اس کے لیے دو اجر ہے۔ اور جب وہ فیصلہ دے اور وہ اجتہاد کرے، پھر وہ غلطی کر جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے (اِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ اَصَابَ فَلَهُ اَجْرَانِ وَ اِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ اَخْطَا فَلَهُ اَجْرٌ)

اس حدیث رسولؐ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد کی اہمیت دین میں بہت زیادہ ہے۔ حتیٰ کہ

بالفرض یہ اندیشہ ہو کہ اجتہاد کرنے والا کہیں غلطی نہ کر جائے تب بھی اجتہاد کا عمل جاری رہنا چاہیے۔ ضروری علم اور حسن نیت اگر موجود ہو تو اس کے بعد آدمی کو حق ہے کہ وہ اجتہاد کرے۔

مشہور صحابی رسول حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس معاملہ میں دینی نقطہ نظر کو نہایت کھلے لفظوں میں بیان کیا ہے۔ الحافظ السخاوی نے اپنی کتاب "المقاصد" میں ان کا قول اس طرح نقل کیا ہے :

إِذَا سَبَّلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْظُرْ فِي كِتَابِ اللَّهِ - فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِيهَا فَلْيَنْظُرْ فِيمَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ - وَإِلَّا فَلْيَجْتَهِدْ حَبَاثَةَ الْأُمُورِ فِي عَادَاتِ أَرْبَعٍ تَأْتِيهِمْ : ابْنُ أَبِي حَسْرَةَ (۱۹۱/۱) ترجمہ : جب تم میں سے کسی شخص سے (شرعی معاملہ میں) سوال کیا جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ خدا کی کتاب میں اسے دیکھے۔ پھر اگر وہ اس میں نہ پائے تو وہ اسے خدا کے رسول کی سنت میں دیکھے۔ اگر وہ اس کو وہاں بھی نہ پائے تو جس راے پر مسلمان جمع ہو گئے ہوں اس میں اسے دیکھے۔ اور اگر وہ اس میں بھی اسے نہ پائے تو اس کے بعد اس کو چاہیے کہ وہ خود اجتہاد کرے۔

مسئلہ اجتہاد پر کرتا ہیں

اجتہاد کے موضوع پر روایتی اور غیر روایتی دونوں انداز میں کافی کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ اس موضوع کے روایتی مطالعہ کے لیے شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی کتاب "عقد الجدید فی احکام الاجتہاد والتقلید کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

اس کے علاوہ جو لوگ اس موضوع کا مطالعہ غیر روایتی انداز میں کرنا چاہتے ہیں وہ حسب ذیل کتابوں اور مقالات کا مطالعہ فرمائیں :

- ۱- اقبال، ری کانسرکشن آف ریلیجس تھائٹ ان اسلام۔
- ۲- مجمع البحوث الاسلامیہ (قاہرہ) کے سیمینار ۱۹۶۲ میں پیش کیے جانے والے مقالات بعنوان : الاجتہاد فی شریعة الاسلام
- ۳- کویت کی وزارت الاوقاف کے تحت ہونے والے سیمینار کی روداد بعنوان : ندوة مستجدات التفكير الاسلامی
- ۴- جامعہ طبرستان میں ہونے والے سیمینار ۱۹۶۶ کے مقالات کا مجموعہ بعنوان : فکر اسلامی کی تشکیل جدید

- ۵۔ شیخ محمد مصطفیٰ المراءى کی کتاب ، بحوث فی التشريع الاسلامی
- ۶۔ محمد بن علی الشوکانی کی کتاب ، القول المفید فی الاجتهاد والتقلید
- ۷۔ جلال الدین السیوطی کی کتاب ، الرد علی من اخلد الی الارض

زمانہ رسالت میں اجتہاد

اجتہاد کا لفظ عام طور پر تقلید کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ اجتہاد دراصل جمود کا ضد ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ لوگ ذہنی جمود کی حالت میں رہیں۔ تخلیقی فکر ان کے اندر پایا نہ جاتا ہو۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ لوگوں کا ذہن متحرک ہو۔ وہ تخلیقی انداز سے مسائل پر سوچتے ہوں۔ ذہنی جمود کی حالت میں اجتہاد کا عمل رک جاتا ہے۔ اور ذہنی بیداری کی حالت میں اجتہاد کا عمل جاری رہتا ہے۔ اجتہاد کا عمل دور اول میں زمانہ رسالت ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ اور اس وقت سے آج تک وہ کسی توقف کے بغیر مسلسل جاری ہے۔ اس عمل میں مختلف اوقات میں کمی بیشی تو ہوئی۔ مگر خود اجتہاد کا عمل کبھی موقوف نہیں ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اجتہاد زندگی کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ اگر کوئی اس کو روکنا چاہے تب بھی خود اپنے زور پر وہ لوگوں کے درمیان جاری ہو جائے گا۔

زمانہ رسالت میں اجتہاد کی ایک مثال یہ ہے کہ غزوہ احزاب کے بعد شہر میں آپ نے صحابہ کرام کی ایک جماعت بنو قریظہ کی طرف روانہ فرمائی۔ یہ روانگی غالباً ظہر کی نماز کے بعد ہوئی تھی۔ ان کو روانہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ لا یصلن احدکم العصر الا فی بنی قریظہ ، لا تصلوا صلاۃ العصر حتی تاتوا بنی قریظہ۔ یعنی تم لوگ عصر کی نماز صرف اس وقت پڑھنا جب کہ تم بنی قریظہ کے علاقہ میں پہنچ جاؤ۔

اس کے مطابق لوگ اپنے اونٹوں پر روانہ ہو گئے۔ مگر ابھی وہ راستہ ہی میں تھے کہ سورج ڈوبنے کے قریب آیا۔ اب ان میں اختلاف پیدا ہوا، کچھ لوگوں نے کہا کہ بنو قریظہ تک پہنچتے پہنچتے عصر کی نماز کا وقت ختم ہو جائے گا۔ اس لیے ہم کو درمیان ہی میں نہ پڑھ لینا چاہیے۔ دوسرے گروہ نے کہا کہ نہیں، ہم اپنا سفر جاری رکھیں گے۔ کیوں کہ رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ عصر کی نماز تم لوگ بنو قریظہ کی بنی میں پہنچنے سے پہلے مت پڑھنا۔

چنانچہ کچھ لوگوں نے اپنی رائے کے مطابق درمیان میں عصر کی نماز ادا کر لی۔ اور کچھ لوگ چلتے رہے،

یہاں تک کہ جب وہ بنو قریظہ کے علاقہ میں پہنچ گئے، اس وقت انھوں نے عصر کی نماز پڑھی۔ اگرچہ وہاں پہنچ کر عصر کا وقت ختم ہو چکا تھا۔ اس کے بعد جب رسول اللہ کو اس کا علم ہوا تو آپ نے دونوں ہی کے عمن کی تصدیق فرمائی۔

علمائے اس واقعہ پر کافی بحث کی ہے۔ محقق علماء کا کہنا ہے کہ جن لوگوں نے درمیان میں نماز پڑھی وہ اگرچہ بنی ہر قول رسول کی خلافت و رزی تھی، مگر یہ ان کا اجتہاد تھا اور ان کا اجتہاد درست تھا۔ کیونکہ انھوں نے اس حقیقت کو جاننا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ تھی کہ تیزی سے سفر کے جلد منزل پر پہنچو۔ آپ کا یہ مطلب نہیں تھا کہ نماز دیر کر کے پڑھو (انھم فہموا ان المراد انما هو تعجیل السیر الیٰ بنی قریظۃ لا تاخیر فی المصلاة) البتہ یہ واقعہ لا یکن ۸/۴

خلافت راشدہ کے دور میں

اب خلافت راشدہ کے زمانہ میں اجتہاد کی ایک مثال لیجئے۔ ایک روایت حدیث کی اکشر کتابوں میں کتاب الصوم کے تحت آئی ہے۔ آپ نے یہ بتاتے ہوئے کہ رمضان کے مہینہ کا شمار کس طرح کیا جائے، فرمایا کہ: اِنَّا اُمَّۃٌ اُتِیَتْہَا الْکِتَابُ وَالْحُجُبُ (فتح الباری بشرح صحیح البخاری ۵۱/۴) یعنی ہم ایک اُمی امت ہیں۔ ہم نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیشتر نظام اسی اصول پر چلتا رہا۔ مثلاً بیت المال میں رقم آتی تو اس کے آمد و خرچ کا حساب کسی رجسٹر میں کھانا نہیں جاتا تھا، بلکہ سارا کام زبانی طور پر انجام پاتا تھا۔

خلیفہ دوم حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اسلامی حکومت میں کافی توسیع ہوئی۔ اس زمانہ کے متمدن علاقے (شام، مصر، عراق وغیرہ) اسلامی سلطنت میں شامل ہوئے۔ اب کام اتنا زیادہ بڑھ گیا کہ زبانی طور پر اس کا نظم کرنا ممکن نہ رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ ان ملکوں میں باقاعدہ دفتر اور رجسٹر ہوتے ہیں۔ اور سارے معاملات تحریری طور پر محفوظ کیے جاتے ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اگر حدیث کی بالکل لفظی پابندی کرتے تو توسیع سے پیدا شدہ سوالات کو نظر انداز کرتے اور سارے معاملات کو بدستور غیر تحریری حالت میں رہنے دیتے۔ مگر آپ نے تمام شہروں میں دفتر قائم کیے۔ اور زمین کا بندوبست، بیت المال کا حساب، وظائف کا نظام، مردم شماری کا ریکارڈ وغیرہ۔ ہر چیز کو تحریر اور رجسٹر کی صورت میں منظم کر دیا۔ یہاں تک کہ آپ نے مفتوحہ ممالک کے دفاتر

کی زبان بھی نہیں بدلی۔ اسلام سے پہلے ایران کا دفتر فارسی زبان میں تھا۔ شام کا رومی زبان میں اور مصر کا قبطی زبان میں۔ حضرت عمرؓ نے ہر جگہ اس کو اسی طرح باقی رکھا۔

یہ واضح طور پر اجتہاد کا معاملہ تھا۔ حضرت عمر فاروقؓ اگر اجتہاد سے کام نہ لیتے تو مذکورہ حدیث رسولؐ کی موجودگی میں وہ کبھی سرکاری کاموں میں کتابت اور رجسٹر کے نظام کو اختیار نہ کرتے۔

بعد کے زمانہ میں

خلافت راشدہ کے بعد بھی برابر اجتہاد کا سلسلہ جاری رہا۔ انھیں میں سے ایک نمایاں مثال وہ ہے جو امام حسین بن علیؑ کے بعد سامنے آئی۔ امام حسینؑ نے ۶۸ھ میں بنو امیہ کے حکمران یزید بن معاویہ کے خلاف خروج کیا۔ ان کی بابت مؤرخین یہ الفاظ لکھتے ہیں: رفض مباحیة بنیید ودعا الی تبدیل الحکیم المستبد ادی الفردی۔ یعنی انھوں نے یزید کی بیعت کرنے سے انکار کیا اور اس کی شخصی اور استبدادی حکومت کو ختم کرنے کی تحریک چلائی۔ جیسا کہ معلوم ہے، مگر ہلاک میدان میں امام حسینؑ کے قاتل اور یزید کی فوج کے درمیان مسلح ٹکراؤ ہوا۔ اس میں امام حسینؑ اور ان کے بیشتر ساتھی شہید ہو گئے۔ مزید یہ کہ حکمرانوں کے مظالم پہلے سے کی گئی زیادہ بڑھ گئے۔

اپنے ظاہر کے اعتبار سے امام حسینؑ کا یہ اقدام ایک اچھے مقصد کے لیے تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ ظالمانہ نظام حکومت ختم ہو اور اس کی جگہ اسلام کا عادلانہ نظام حکومت قائم ہو جائے۔ مگر باعتبار نتیجہ وہ الٹا (counter-productive) ثابت ہوا۔

اس طرح کے تجربات کے بعد فقہ میں ایک مستقل اصول بنایا گیا جس کو ترک المصلحۃ لنفسہ کہا جاتا ہے۔ یعنی ایک درست کام بھی اس وقت نہ کرنا جب کہ اس کا نتیجہ برعکس صورت میں نکلے والا ہو۔ اس اصول کے تحت علماء نے اس پر اتفاق کر لیا کہ قائم شدہ حکومت کے خلاف ہرگز خروج (بغاوت) نہ کیا جائے۔

ابن کثیر (م ۷۴۰ھ) نے اس مسئلہ پر مفصل بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام اگر فاسق ہو تو مؤلف فسق کی بنا پر اس کو معزول نہیں کیا جائے گا۔ اور اس کے خلاف بغاوت کرنا جائز نہیں ہوگا۔ کیوں کہ اس کے نتیجہ میں فتنے بھڑکتے ہیں (وازم امام اذا فسق لا یعزل بمجرد فسقه ولا يجوز الخروج

علیہ لما فی ذلک من اثارۃ الفتنۃ) ہدایہ والنہایہ لابن کثیر ۸/۲۲۸

النووی م ۶۰۶ھ) نے صحیح مسلم (کتاب الفتن) کی شرح میں اس موضوع پر تفصیلی کلام کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مسلم حکمران اگر منکرات کا ارتکاب کرے تو اس کو صرف قوی نصیحت کی جاسکتی ہے۔ اور جہاں تک حکمران سے بغاوت اور جنگ کا تعلق ہے تو وہ اجماع مسلمین کے تحت حرام ہے، خواہ وہ فاسق ہوں، خواہ وہ ظالم ہوں (واما الخروج علیہم وقت الہم فحرام) بلجماع المسلمین وان كانوا فاسقة ظالمین) صحیح مسلم بشرح النووی ۲/۱۶

اس قسم کا فیصلہ واضح طور پر ایک اجتہاد کا واقعہ ہے۔ اسی اجتہاد پر عمل کرنے کی وجہ سے ملازمت نے ساری تاریخ میں دوبارہ کبھی مسلم حکمرانوں کے خلاف خروج نہیں کیا۔ حکمران کی غلط روش پر انھوں نے قوی نصیحت تو کی مگر کبھی ان کے خلاف عملی بغاوت منظم نہیں کی۔

عصر حاضر میں اجتہاد

اب ہم ماضی سے گزرنے پر عصر حاضر میں آتے ہیں جو اپنی واضح صورت میں اٹھارویں صدی عیسوی میں شروع ہوا۔ یہ نیازِ زمانہ اپنی غیر معمولی تبدیلیوں کی بنا پر مزید اضافہ کے ساتھ اجتہاد کا طالب تھا۔ چنانچہ علماء نے بار بار اجتہاد کیا۔ اگرچہ دورِ حاضر میں علماء کا اجتہاد اتنا موثر نہ ہو سکا جتنا کہ وہ دورِ حاضر سے پہلے تقریباً ہزار سال تک مفید اور موثر ثابت ہوا تھا۔ اس نئے دور کا اجتہاد کبھی تو اجتہادی خطائیت ہوا۔ اور کبھی ایسا ہوا کہ وہ اختلاف و نزاع کا شکار ہو گیا۔ اور عملاً امت کے اندر قبول عام حاصل نہ کر سکا۔ اس سلسلہ میں ہم یہاں چند مثالیں نقل کریں گے۔

اٹھارویں صدی کے آخر تک یہ بات واضح ہو چکی تھی کہ مسلمان ساری دنیا میں مغربی قوموں کے مقابلہ میں مغلوب ہو چکے ہیں۔ ۱۷۰۰ء میں جنگ چشمی (Battle of cesme) میں عثمانی ترکوں کے طاقت ور بحری بیڑے کی تباہی اور پھر ۱۷۹۹ء میں سلطان ٹیپو کی شہادت نے آخری طور پر اس مغلوبیت کو ثابت شدہ بنا دیا۔

اب سوال یہ تھا کہ کیا کیا جائے۔ اس وقت ساری دنیا کے مسلم ذہن صرف ایک بات سوچ سکے۔ اور وہ یہ تھی کہ مغربی قوموں کے خلاف مسلح جنگ۔ ہندستان اس وقت مغربی قوموں کی طاقت کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ چنانچہ ۱۸۵۶ء میں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے یہ فتویٰ دیا کہ ہندستان دار الحرب ہو چکا ہے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ مسلمان مغربی قوموں سے جنگ کر کے ان کا زور توڑیں اور انھیں مسلم دنیا سے نکلنے پر مجبور

کردیں۔ اس وقت یہ خیال تھا کہ ہندوستان میں اگر مغربی استعمار کا خاتمہ ہو تو پوری مسلم دنیا سے اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اس کے بعد ہندوستان کے انگریز حکمرانوں سے خونیں جنگ شروع ہوئی۔ یہ جنگ مختلف صورتوں میں تقریباً سو سال تک جاری رہی۔ ۱۸۵۷ء میں سید احمد بریلوی کی جنگ اور ۱۸۵۷ء میں علماء دیوبند کی جنگ، اور اس طرح کی دوسری لڑائیاں اس کی مثال ہیں۔ انگریزوں سے براہ راست مسلح ٹکراؤ جب ناکام ہو گیا تو علماء نے بیرونی ملکوں (افغانستان، ترکی وغیرہ) کی مدد سے اس کو جاری رکھا جس کو ریشمی رومال کی تحریک کہا جاتا ہے۔ مگر وہ بھی مکمل طور پر ناکام رہا۔

مگر جیسا کہ معلوم ہے، اس سو سالہ جنگ سے کسی قسم کا کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا۔ بلکہ مسلمانوں کی تباہی میں مزید بہت زیادہ اضافہ ہو گیا۔ آخر کار ۱۹۲۰ء کے لگ بھگ زمانہ میں ہما تھا گاندھی ظاہر ہوئے۔ انھوں نے تشدد از حد و جد (violent struggle) کے بجائے پرامن جدوجہد (peaceful struggle) کا نعرہ دیا۔ یہ نعرہ بیشتر علماء کی سمجھ میں آ گیا۔ مثلاً مولانا محمود حسن دیوبندی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ۔ علماء ہند کی ۹۹ فی صد تعداد نے اس کو قبول کر لیا۔

یہ گویا سابق اجتہاد سے رجوع کر کے دوسرے اجتہاد کی طرف آنا تھا۔ یہ تشدد از حد و جد کو چھوڑ کر پرامن جہاد کے اصول کو اختیار کرنا تھا۔ تجربہ سے ثابت ہوا کہ پہلی راے مجتہد از خطا تھی اور دوسری رائے مجتہد از صواب۔

جدید مسائل

جدید اجتہاد طلب مسائل میں سے ایک مسئلہ قومیت (nationality) کا ہے۔ چند سو سال پہلے تک مسلمان ایک عالمی برادری کی حیثیت رکھتے تھے۔ ساری دنیا علماء ان کا وطن بنی ہوئی تھی۔ اسی کے ساتھ اس وقت تک جدید تصور قومیت کا بھی ظہور نہیں ہوا تھا۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر یہ سمجھا جاتا رہا کہ مسلمان نہ عربی ہے اور نہ ایرانی، وہ نہ ہندی ہے اور نہ ترکستانی۔ تمام دنیا اس کا وطن ہے، اور تمام مسلمان ایک ہی عالمی قومیت کے حامل ہیں۔ مسلمان ایک بین الاقوامی برادری سے تعلق رکھتے ہیں۔

انیسویں صدی میں جب مسلمانوں کی سیاسی طاقت کا شیرازہ بکھرا، اور داخلی سلطنت، عثمانی سلطنت اور مغل سلطنت ٹوٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی تو مسلمانوں کے درمیان احیاء نو کی تحریکیں اٹھیں۔ یہ تحریکیں زیادہ تر رد عمل کی نفسیات کے تحت ابھریں۔ چنانچہ انھوں نے دوبارہ وہی رخ اختیار کر لیا جو

فکری طور پر صدیوں سے چلا آ رہا تھا۔ سید جمال الدین افغانی کی اتحاد اسلامی (پان اسلام ازم) اور مولانا محمد علی اور مولانا ابوالکلام آزاد کی خلافت تحریک اس کی مثالیں ہیں۔ ان تحریکوں نے مسلمانوں کو ایک بین الاقوامی شہری کی حیثیت سے دیکھا اور اس اعتبار سے دوبارہ عالمی نقشہ پر ان کو جگہ دلانے کی کوشش کی۔ تاہم یہاں بھی ہم کو کچھ ایسے نام ملتے ہیں جنہوں نے مجتہدانہ منکر کا ثبوت دیا۔ ان میں مولانا سید حسین احمد مدنی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ آزادی ہند (۱۹۴۷ء) سے پہلے انہوں نے اعلان کیا کہ موجودہ زمانہ میں قومیں اور وطن سے بنتی ہیں۔ اس لیے ہندوستان کا مسلمان وطنی اعتبار سے ہندوستانی ہے۔ ایران کا مسلمان ایرانی اور افغانستان کا مسلمان افغانستانی۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، مکتوبات شیخ الاسلام، حصہ سوم)

اس معاملہ میں مولانا حسین احمد مدنی کی کافی مخالفت کی گئی۔ مخالفین میں علامہ اقبال، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اور دوسرے کئی لوگوں کے نام ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں مولانا حسین احمد مدنی نے مجتہدانہ بصیرت کا ثبوت دیا اور ان کے مخالفین صرف مقلدانہ فکر پر قائم رہے۔ مولانا مدنی کا اجتہاد بلاشبہ ایک صحیح اجتہاد تھا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ موجودہ زمانہ میں قومیت کا تعلق وطن سے ہو گیا ہے :

The nationality of a man is now determined by his homeland and not by his religion.

حالات کے تقاضے کے تحت عملاً تمام دنیا کے مسلمان اس کو قبول کر چکے ہیں۔ مثلاً ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے مسلمان اپنے پاسپورٹ میں نیشنلٹی کے خانہ میں اپنے آپ کو انڈین یا امریکن وغیرہ لکھتے ہیں، وہ اس میں مسلم نہیں لکھتے۔ اسی طرح پاکستان میں پاکستانی اور ایرانی میں ایرانی لکھا جاتا ہے۔ اب مزید ضرورت صرف یہ ہے کہ جس چیز کو عملی طور پر تمام مسلمان اختیار کر چکے ہیں، اس کو وہ فکری طور پر بھی پوری طرح اختیار کر لیں۔ تاکہ فکر اور عمل میں تضاد باقی نہ رہے۔

اس طرح کے معاملات میں اسلام کا مسلک یہی ہے کہ انٹرنیشنل رواج کو اختیار کر لیا جائے۔ غیر ضروری طور پر اس کو عقیدہ کا مسئلہ بنا کر لوگوں کو غیر فطری مشکلات میں مبتلا نہ کیا جائے۔

سیکولرزم کا مسئلہ

اسی طرح ایک اور معاملہ سیکولرزم کا ہے۔ موجودہ زمانہ میں مشترک سماج کے لیے سیکولرزم کو حکومت

کاسب سے بہتر فارم تسلیم کیا جاتا ہے۔ دنیا کے بیشتر ملکوں کا نظام اسی کے مطابق چلایا جا رہا ہے۔ موجودہ زمانہ میں کچھ ایسے مسلمان اسکے گھٹے جنھوں نے سیکولرزم کی سخت مخالفت کی اور اس کو ایک انٹی اسلام نظریہ بتایا۔ مثلاً سید ابوالاعلیٰ مودودی، وغیرہ۔ مگر یہ صرف ایک انتہا پسندانہ رد عمل تھا۔ اس کو کوئی سوچا سمجھا مثبت رد عمل نہیں کہا جاسکتا۔

اس معاملہ میں زیادہ صحیح رائے کچھ دوسرے لوگوں نے پیش کی۔ مثلاً مولانا سعید احمد اکبر آبادی (۱۹۸۵-۱۹۰۸) وغیرہ۔ اس سلسلہ میں مولانا اکبر آبادی کا ایک مضمون تین قسطوں میں، ہاندر بہان، دہلی کے شمارہ می، جون، جولائی ۱۹۶۲ میں چھپا تھا۔ اس میں انھوں نے لکھا تھا کہ موجودہ ہندستان کے لیے سب سے بہتر نظام وہی مشترک نظام ہے جس کو سیکولر نظام کہا جاتا ہے۔ انھوں نے لکھا تھا کہ :

حکومت کی ایک قسم سیکولر ہے۔ اور سیکولر کی تعریف --- یہ ہے کہ تمام مذاہب آزاد ہوں گے اور ریاست کے ہر شخص کو یکساں شہری حقوق حاصل ہوں گے (صفحہ ۳۲۳) انھوں نے لکھا تھا کہ ہندستان کے موجودہ حالات کے اعتبار سے یہاں کے لیے سب سے زیادہ بہتر اور قابل عمل نظام صرف سیکولر نظام ہے۔ انھوں نے لکھا تھا کہ یہی ملکی حالات کا تقاضا ہے۔ مزید یہ کہ اسلام میں اور سیکولر نظام میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

یہ ایک مجتہدانہ رائے ہے اور وہ ایک صحیح اجتہاد ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سیکولرزم بجائے خود کوئی آئیڈیل نظام حکومت ہے۔ اس کی اصل اہمیت یہ ہے کہ مشترک سماج میں صرف وہی قابل عمل ہے۔ اس کی اہمیت عملی اعتبار سے ہے نہ کہ خالص نظریاتی اعتبار سے۔ اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ --- ذاتی معاملہ میں آئیڈیلٹ بنو، اور اجتماعی معاملات میں پریکٹیکل۔

اس کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدنی دور میں ملتی ہے۔ مدنی دور کے دو بڑے حصے ہیں۔ پہلا دور، جب کہ مدینہ میں تین قسم کے گروہ موجود تھے --- مسلمان، یہود اور مشرکین۔ دوسرے دور میں یہ فرق ختم ہو گیا اور مدینہ کے تمام باشندے اسلام میں داخل ہو گئے۔

حدیث اور سیرت کی کتب میں جب ہم مدینہ کے دور اول کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چارٹر جاری فرمایا تھا جس کو عام طور پر صحیفہ مدینہ

کہا جاتا ہے۔ یہ اس پہلے دور کی ریاست کا گویا دستور تھا۔ اس میں آپ نے مقرر فرمایا تھا کہ ہر گروہ کے مذہب یا قبائلی روایات کے مطابق ان کا جو دین ہے، وہ اس پر عمل کرنے کے لیے آزاد ہوں گے۔ کسی گروہ کے مذہب یا ان کی روایات میں ریاستی مداخلت نہیں کی جائے گی۔

یہی ریاستی عدم مداخلت سیکولرزم کی اصل روح ہے۔ سیکولرزم کے کچھ پرجوش شارح اس کی جو کلی تشریح کرتے ہیں وہ ایک نظریاتی انتہا پسندی ہے، اور اس قسم کی انتہا پسندی ہر فکری نظام میں پائی جاتی ہے۔ اس سے قطع نظر، عملی سیکولرزم صرف اس کا نام ہے کہ حکومت کا تعلق مشترک مادی امور سے ہو، اور مذہبی معاملات میں وہ عدم مداخلت (non-interference) کی پالیسی پر کاربند رہے۔ کسی مشترک سماج میں یہی واحد قابل عمل طریقہ ہے، اور متعلقہ حالات میں یہی اسلام کا تقاضا بھی ہے۔

جہاد کا مسئلہ

موجودہ زمانہ میں ایک نہایت اہم مسئلہ جہاد کی تعبیر کا ہے۔ جہاد کو عام طور پر جنگ کے ہم معنی سمجھا جاتا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ جہاد کے معنی وہی ہیں جس کو ہم اپنی زبان میں جدوجہد (struggle) کہتے ہیں۔ قرآن میں یہ لفظ ہر جگہ دینی جدوجہد یا دعوتی جدوجہد کے معنی میں ہے۔ جنگ کے لیے قرآن میں جو لفظ استعمال کیا گیا ہے وہ قتال ہے نہ کہ جہاد۔

جہاد جب سادہ طور پر دینی کوشش یا دینی جدوجہد کے معنی میں ہو تو حالات کے اعتبار سے اس کا انطباق صرف ایک نہیں رہے گا، بلکہ فطری طور پر متعدد ہو جائے گا۔ مثلاً حدیث میں اپنے نفس سے لڑ کر اسے زیر کرنے کو جہاد کہا گیا ہے (المجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله) اس سے معلوم ہوا کہ جہاد کا ایک پہلو نفسیاتی جہاد ہے۔

قرآن میں دعوتِ اسلامی کی فکری توسیع کی کوششوں کو جہاد کہا گیا ہے (وجاہدہم بید جہاد اکبیر) اس سے معلوم ہوا کہ دعوتی جہاد بھی جہاد ہے، بلکہ قرآن کے الفاظ میں، وہ جہاد کبیر ہے۔ وغیرہ۔

موجودہ زمانہ میں کچھ مسلم اہل فکر اٹھے جنہوں نے دورِ جدید کے لحاظ سے جہاد کی تعبیر پیش کی۔ مثلاً ۱۸۵۷ء کے بعد سر سید احمد خاں نے ہندستان کے مسلمانوں سے یہ کہا کہ تم لوگ تعلیمی جدوجہد کرو یہی اس وقت کرنے کا سب سے بڑا کام ہے۔ اگر تم تعلیم یافتہ ہو گے تو تمہارے تمام دینی اور دنیوی مسائل

اپنے آپ حل ہو جائیں گے۔

اسی طرح ۱۹۱۲ میں علامہ سید رشید رضا (صاحب المنار) دیوبند آئے۔ اس وقت ہندوستان کے علماء، انگریزوں کے خلاف سیاسی جہاد میں مشغول تھے۔ سید رشید رضا نے کہا کہ اس وقت کرنے کا اصل کام سیاسی جہاد نہیں ہے بلکہ دعوتی جہاد ہے۔ آپ لوگ اسلام کے پر امن دعوتی مشن کو لے کر اٹھئے۔ اس طرح آپ زیادہ بہتر طور پر اس مقصد کو حاصل کر لیں گے جس کو آپ مسلح جہاد کے ذریعہ حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

سرسید احمد خاں اور سید رشید رضا کی یہ رائیں مجتہدانہ رائیں تھیں۔ اور بعد کے نتائج بتاتے ہیں کہ وہ بلاشبہ صحیح اجتہاد تھا۔ اگرچہ اس اجتہاد کو اس وقت قبول عام نہ مل سکا اور امت زیادہ بڑے پیمانہ پر اس راہ پر نہ چل سکی۔ اگر اس اجتہاد کو اس وقت قبول عام حاصل ہو جاتا تو یقینی طور پر آج مسلمانوں کی تاریخ اس سے مختلف ہوتی جس کو آج ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔

سرسید فارمولا اور رشید رضا فارمولا کو اگر الفاظ بدل کر کہا جائے تو وہ یہ تھا کہ ————— سیاسی مسائل کو نظر انداز کرو اور تعلیمی اور دعوتی مواقع کو استعمال کرو،

Ignore the political problems. And avail the opportunities available in the fields of education and Da'wah.

میں سمجھتا ہوں کہ وقت کے لحاظ سے یہ ایک صحیح اجتہاد تھا۔ اس میں مومنار بصیرت کی وہ روح پوری طرح شامل تھی جس کے لیے حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ : ان یكون بصیراً بزمانہ۔ یعنی مومن کو چاہیے کہ وہ زمانہ کو جاننے والا ہو۔

بینک کا مسئلہ

موجودہ زمانہ میں ایک اہم مسئلہ بینک کے کوڈ کا ہے جو جدید اقتصادیات کی بنیاد بن گیا ہے۔ یہ ایک نزاعی مسئلہ ہے۔ زیادہ تر علماء اس کو حرام قرار دیتے ہیں۔ تاہم کچھ علماء کی رائے اس معاملہ میں مختلف ہے۔

رابطہ العام الاسلامی کے تحت نکلنے والے اخبار العالم الاسلامی (مکہ، سعودی عرب) کے شمارہ ۲۴ ذوالقعدہ - ۲ ذوالحجہ ۱۴۱۵ھ، ۲۴ اپریل - یکم مئی ۱۹۹۵ میں اس کے انگریزی صفحہ پر ایک خبر چھپی

ہے۔ یہ خبر کسی بھی تبدیلی کے بغیر جوں کی توں نیچے درج کی جا رہی ہے۔ اس خبر میں بتایا گیا ہے کہ مصر کے مفتی دکتور محمد سعید طنطاوی نے ابوظہبی کے مصری سفارت خانہ میں ہونے والی ایک بڑی میٹنگ میں اپنا یہ فتویٰ پیش کیا کہ بینک انٹرسٹ میں کوئی برائی نہیں ہے اور وہ اسلام سے بہت قریب ہے۔ انھوں نے کہا کہ بینک کا قرض اگر کسی معقول مزدور کے لیے لیا جا رہا ہے تو وہ حلال ہے۔ بینک کے لیے اس قسم کے قرضوں پر انٹرسٹ لینے کو بھی انھوں نے جائز بتایا۔

یہ ایک بے حد نزاعی مسئلہ ہے۔ راقم الحروف اس معاملہ میں کوئی حتمی رائے نہیں دے سکتا۔ موجودہ زمانہ صنعتی زمانہ ہے۔ اور جدید صنعت صرف بینک ہی کی بنیاد پر چل سکتی ہے۔ ابھی تک اس کا کوئی حقیقی بدل سامنے نہیں آ سکا۔

یہ بنیادی سبب ہے جس کی وجہ سے مسلمان موجودہ زمانہ کی صنعتوں میں بہت زیادہ پیچھے ہو گئے ہیں۔

Tantawi okays banks profits and interests

In an unprecedented Fatwa with which most of Islamic Ummah's Imams and legislators differ, Dr. Muhammad Sayed Tantawi, the Mufti of Egypt has said there is nothing wrong with the banks' specification of profit rate. He has even gone beyond that to emphasise that the banks which set the rate of its profits are much closer to Islam. In a wide meeting held the night before last at the Egyptian embassy in Abu Dhabi, Dr. Tantawi said, if a bank, for reasons out of its hands, has made a loss then, it has to prove that before courts, then every depositor would bear a portion of the loss, commensurate with the volume of his deposited capital. It is, however, worthwhile mentioning here that, due to this opinion, a heated argument had earlier sparked off between the Mufti and the Islamic bodies in Egypt, foremost among these was the Al Azhar institution. However, it was the first time ever that Dr. Tantawi transfers the sphere of the argument outside the Egyptian boundaries. He, at his own risk, has confirmed that the specification of the interest rate as to bank deposits is not a speculation. He considered deposition as an absolute mandate in which the depositor delegates the bank to invest his money. "Therefore, we should take the matter with ease and flexibility, but within the limits specified by the Lord" Dr. Tantawi asserted. Even, in regard to bank loans, Dr. Tantawi went on to say that if the loan was needed for a justifiable reason such as the medical treatment or the embarkment of an investment project, then, it would be Halal" i.e. permissible, provided that it will be void of deceit or exploitation. Likewise, Dr. Tantawi has justified interests on loans saying that banks neither lend nor borrow, but they rather play the role of a mediator between the clients (the borrowers) and depositors (the real lenders) and banks as such, receive the latter category's moneys in order to invest them on their behalf. Hence, when the bank extends some moneys to an entrepreneur who intends to invest these moneys in some way, it then has the right to take some profit, out of the transaction (The Muslim World, Makkah, April 24-May 1, 1995)

صنعتی پچھڑے پن کا نتیجہ دوسرے اکثر میدانوں میں ان کا دنیا سے پیچھے ہو جانا ہے۔ مثال کے طور پر صحافت — موجودہ زمانہ میں صحافت کو ایک نہایت طاقتور ادارہ سمجھا جاتا ہے۔ مگر مسلمانوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں۔ اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی کوئی صنعت نہیں۔ صحافت کو صنعت ہی سے غذا ملتی ہے۔ جس قوم میں صنعت نہ ہو اس کی صحافت بھی نہیں ہو سکتی۔ اس معاملہ میں مسلمان اپنی اسی کمی کا شکار ہو رہے ہیں۔

یہ معاملہ ایک اجتہاد طلب معاملہ ہے۔ تاہم کسی شخص کا انفرادی اجتہاد اس معاملہ میں کافی نہیں ہے۔ اجماعی نہیں تو کم از کم قابل لحاظ تعداد کے علماء کو اس معاملہ میں اپنی مشترک اجتہادی رائے پیش کرنا چاہیے۔ یہ سلسلہ اتنا سنگین ہے کہ راقم الحروف کا خیال ہے کہ اگر مسلم ملکوں کے پاس پیڑوں کی قدرتی دولت نہ ہوتی تو اب تک وہ دور جدید کے اقتصادی ہرج بن پکے ہوتے۔

اجتہاد جاری ہے

کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اجتہاد (اجتہاد مطلق) کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ چوتھی صدی ہجری کے بعد اب کسی کو اجتہاد کرنے کی اجازت نہیں۔ مگر یہ کوئی تحقیقی بات نہیں۔ محقق علماء نے کبھی اس کی تائید نہیں کی۔

دور اول سے لے کر اب تک کثیر تعداد میں ایسے علماء پیدا ہوئے جنہوں نے کھلے طور پر اس کا اعلان کیا کہ اجتہاد کا عمل ایک مستقل عمل ہے اور وہ امت میں ہمیشہ جاری رہے گا۔ مثلاً ابن تیمیہ، السیوطی، ابن خلدون، عز الدین ابن عبدالسلام، الشافعی، الشوکانی، المرغنی، ہندستان میں مولانا اشرف علی تھانوی وغیرہ۔ بحر العلوم عبدالعلی حنفی نے لکھا ہے کہ کچھ لوگوں کا قول ہے کہ اجتہاد مطلق صرف ائمہ اربعہ تک تھا، اب وہ ختم ہو گیا۔ مگر یہ سب محض بے عقلی کی باتیں ہیں جس پر وہ کوئی دلیل نہیں دے سکے ہیں :

هَذَا كُلُّهُ هَوًى مِنْ هَوًى سَاكِنٍ لَمْ يَأْتِ بِدَلِيلٍ وَلَا يُحِبُّ أَنْ يَكْلَمَهُمْ

(فوائج الرحمن شرح ستم الثرت، جہتانی)

عجیب بات ہے کہ دور عباسی کے جن علماء کے نام پر کچھ لوگ اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، انہوں نے خود کبھی صراحتاً یا کنایتاً ایسی بات نہیں کہی۔ بلاشبہ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم نبی آخر الزماں مانتے ہیں، کیوں کہ آپ نے خود اپنی زبان سے یہ اعلان فرمایا کہ میں آخری نبی

ہوں (لانی بعدی، ختم جی النبیون) مگر فقہاء اربعہ یا اس دور کے کسی بھی بڑے فیہر نے کبھی ایسی بات نہ کہی اور نہ لکھی۔

اس کے برعکس انھوں نے کھلے طور پر اعلان کیا کہ ہماری رائے کوئی مطلق یا مقدس رائے نہیں ہے۔ تم ہماری کسی رائے کو محض ہمارے کہنے سے مت لے لو۔ بلکہ اس کو قرآن و سنت کی روشنی میں دیکھو۔ کیوں کہ شریعت میں اصل معیار قرآن و حدیث ہے نہ کہ کسی فیہر کی رائے۔ ہماری بات قرآن و حدیث کے مطابق نظر آئے تو قبول کرو۔ ورنہ اسے نظر انداز کر دو۔ یہاں چند اکابر فقہاء کے اقوال اس سلسلہ میں نقل کیے جاتے ہیں۔

ما منّا الا من یخطئ و یردد علیہ الا المعصوم صلّی اللہ علیہ وسلم۔ (الامام)

ہم میں سے ہر شخص غلطی کرتا ہے اور ہم میں سے ہر شخص کی کوئی بات قابل رد ہو سکتی ہے۔ یو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو کہ معصوم ہیں۔

اذا صح الحدیث فهو مذہبی واضربوا بقولی عرض الحارثی (الامام الشافعی) لا حجة فی قول احد دون رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم (الامام الشافعی)

جب حدیث سے ثابت ہو جائے تو وہی میرا مسلک ہے۔ اس کے بعد میرے قول کو دیوبند پر مار دو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کا قول حجت نہیں۔

لا ینبغی لمن لا یعرف دلیلہ ان ینفتی بکلافی۔ (وکان اذا افتی یقول) هذا رای (النعمان بن ثابت وهو احسن ما قدرنا علیہ فن جاء باحسن منه فهو اویٰ بالصواب۔ (الامام ابو حنیفہ)

جو شخص میری دلیل کو نہ جانے اس کے لیے درست نہیں کروہ ہمارے قول پر فتویٰ دے۔ ابو حنیفہ جب کسی مسئلہ میں فتویٰ دیتے تو کہتے کہ یہ نعمان بن ثابت کی رائے ہے۔ ہمارے علم کے مطابق یہ احسن ہے۔ جو شخص اس سے زیادہ احسن کو پائے تو اس کے بعد وہی زیادہ صحیح ہے۔

لا تقلدنی ولا تقلد ما کان ولا الشافعی ولا الاوزاعی ولا النخعی ولا غیرہم وخذ من حیث اخذوا۔ (الامام احمد بن حنبل)

تم میری تقلید نہ کرو اور نہ مالک اور شافعی اور اوزاعی اور نخعی یا کسی اور کی تقلید کرو۔ تم بھی وہیں سے لو جہاں سے انھوں نے لیا۔ (ماہنامہ اسلام صفحہ ۱۰۳، ۱۰۴، نومبر ۱۹۸۳ء)

امگر اربعہ کے ان اقوال سے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک اصل چیز قرآن اور سنت تھی۔ وہ اس کو سراسر غلط سمجھتے تھے کہ کوئی شخص ان کا مقلد بن جائے اور کتاب و سنت سے براہ راست دین اخذ نہ کرے۔ امام شافعیؒ نے لکھا ہے کہ قاضی کے لیے مجتہد ہونا ضروری ہے (امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی کا مجتہد ہونا مستحب ہے) اب غور کیجئے کہ قضا (عدالت) تو ایک ایسا عمل ہے جو کسی بھی زمانہ میں ختم نہیں ہو سکتا۔ وہ قیامت تک جاری رہے گا۔ پھر جب قضا کا عمل ہر دور میں جاری رہے گا تو لازم ہے کہ اجتہاد کا عمل بھی ہر دور میں جاری رہے۔ اسی لیے حنبلی فقہاء کا یہ کہنا ہے کہ کبھی بھی کوئی دور مجتہد سے خالی نہیں ہو سکتا۔

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اصل مسئلہ اجتہاد کا نہیں ہے بلکہ اجتہادی صلاحیت کا ہے۔ چونکہ اب ایسے افراد موجود نہیں ہیں جو اجتہاد کی مطلوب صلاحیت اپنے اندر رکھتے ہوں، اس لیے علماء اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اجتہاد کے دروازہ کو بند رکھا جائے۔ ورنہ نااہل لوگ اجتہاد کریں گے اور پھر خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

مگر یہ بات صحیح نہیں۔ جب خدا نے دنیا کا نظام اس طرح بنایا ہے کہ یہاں بار بار حالات بدلیں اور نئے نئے مسائل سامنے آئیں تو یہ ناممکن ہے کہ خدا ایسے اہل افراد پیدا نہ کرے جو پیش آمدہ سوالات کا مجتہدانہ جواب دے سکتے ہوں۔ اس قسم کا عقیدہ رکھنا نعوذ باللہ خالق کے اوپر الزام ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خالق اس سے بری ہے کہ اس کے اوپر کوئی الزام آئے۔

مسئلہ آن میں ایک نہایت بنیادی بات یہ کہی گئی ہے کہ اللہ نے اس دین کے معاملہ میں تمہارے اوپر کوئی تنگی نہیں رکھی (الحج ۷۸) حدیث میں اس کی وضاحت ان الفاظ میں ہے کہ : ان السدین یسر۔ یعنی دین آسان ہے (فتح الباری ۱/۱۱۶) حضرت سعید بن المسیبؒ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : خیس دینکم (یسرہ)۔ یعنی تمہارا وہ دین بہتر ہے جو زیادہ آسان ہو (تغییر القریٰ ۹۹/۱۲)

ان نصوص کی روشنی میں اجتہاد کی وہی تعبیر صحیح دینی تعبیر قرار پائے گی جو آسان اور ہر زمانہ میں قابل عمل ہو۔ اس کے مقابلہ میں اجتہاد کی وہ تعبیر رد ہو جائے گی جو اتنی مشکل ہو کہ سرے سے اس پر عمل ہی نہ ہو سکے یہاں تک کہ ہمیشہ کے لیے اجتہاد کا دروازہ بند کر دینا پڑے۔

حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہونا نہ شرعی طور پر درست ہے اور نہ عقلی طور پر ممکن۔ اجتہاد کا عمل جس طرح تیسری صدی ہجری تک جاری تھا، اسی طرح وہ آج بھی پوری طرح جاری ہے۔ اس کا دروازہ نہ کبھی بند ہوا، اور نہ یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص اس کو کبھی بند کر سکے۔ جس طرح دریاؤں میں پانی کی روانی ابدی طور پر جاری ہے، اسی طرح اجتہاد کا عمل بھی مسلسل جاری رہے گا، یہاں تک کہ قیامت آجائے۔ اور اجتہادی کلام کی ضرورت ہی سرے سے باقی نہ رہے۔

یوحی سی کے تحت جامعہ تہذیب اسلامیہ دہلی (ایڈمک اسٹاٹ کالج) میں اسلامک اسٹڈیز کے اساتذہ کا تین ہفتہ کا ریفرشنگ کورس (Refresher Course in Islamic Studies) ہوا۔ اس موقع پر ۶ جنوری ۱۹۹۶ کو ہندوستان کی مرکزی یونیورسٹیوں کے اسلامک اسٹڈیز کے اساتذہ کے سامنے ایک لکچر دیا گیا۔ زیر نظر مقالہ اسی لکچر پر مبنی ہے۔

اسلام اور عقلیت

عقیدہ اور استدلال

پائپر کالج، آکسفورڈ، انگلینڈ سے ایک جرمل نکلا ہے۔ اس کا نام فیث اینڈ ریزن (Faith and Reason) ہے۔ اس کے شمارہ نمبر ۱۳۲ (۱۹۹۲) میں ڈاکٹر پال بیڈھم کا ایک مقالہ شائع ہوا ہے۔ اس کا عنوان ہے — ایمان اور عقلیت کے درمیان تعلق :

The Relationship between Faith and Reason

پروفیسر بیڈھم نے اپنا یہ مقالہ نومبر ۱۹۹۱ میں ماسکو کی ایک فلسفیانہ کانفرنس میں پیش کیا تھا۔ ان کی بابت مذکورہ جرمل میں یہ الفاظ درج ہیں :

Paul Badham is Professor of Theology and Religious Studies at St. David's College, Lampeter, in the University of Wales. His paper in this issue was presented to a Conference of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences in Moscow in November, 1991

اس مقالہ کا مکمل اردو ترجمہ اسلام اور عصر جدید (نئی دہلی) کے شمارہ اپریل ۱۹۹۲ میں چھپ چکا ہے۔ یہ ترجمہ ڈاکٹر سید جمال الدین صاحب کے قلم سے ہے۔ میرے سامنے اصل انگریزی جرمل کا مذکورہ شمارہ ہے۔

پروفیسر بیڈھم کا یہ مقالہ اپنے موضوع پر ایک فکرائیجی مقالہ کہا جاسکتا ہے۔ وہ اس قابل ہے کہ اس کا مطالعہ کیا جائے۔ تاہم پروفیسر موصوف نے بعض باتیں ایسی کہی ہیں جن سے راقم الحروف کو اتفاق نہیں۔ انہوں نے اپنے مقالہ میں یہ لکھا ہے کہ فلسفیانہ قطعیت (philosophical certainty) کو مذہبی یقین (religious certainty) کے ساتھ گڈ نہ نہیں کرنا چاہئے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ایک مذہبی فلاسفر کی حیثیت سے یہی یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہوں کہ ایمان کو کبھی بھی سائنسی مسلم والی قطعیت کے درجہ پر نہیں رکھا جاسکتا :

As a philosopher of religion I feel compelled to acknowledge that faith could never be placed on the same level of certainty as scientific knowledge (p. 6)

مگر اس کے برعکس میرا احساس یہ ہے کہ ایمان و عقیدہ کو اسی قطعیت کے درجہ میں مانا جاسکتا ہے جس درجہ میں سائنسی نظریات کو مانا جاتا ہے۔ کم از کم بیسویں صدی میں اب دونوں کے درمیان کوئی حقیقی فرق نہیں۔

اصل یہ ہے کہ علم حقائق و قسم کی چیزوں پر مشتمل ہے۔ ایک وہ جس کو برٹرینڈ رسل نے چیزوں کا علم (knowledge of things) کہا ہے اور دوسرا وہ جس کو وہ حقیقتوں کا علم (knowledge of truths) کہتا ہے۔ یہ دوگانہ تقسیم مذہب میں بھی ہے اور سائنس میں بھی۔ مثلاً جو علماء سائنس حیاتیاتی ارتقاء کو سائنسی حقیقت کہتے ہیں ان کے نزدیک اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک ہے مختلف انواع (species) کے جسمانی مظاہر کا معاملہ۔ اور دوسرا ہے وہ قانون ارتقاء جو انواع کی تبدیلیوں کے درمیان مخفی طور پر جاری رہتا ہے۔

ایک ارتقائی عالم جب انواع حیات کے جسمانی مظاہر کا معاملہ کرتا ہے تو گو کہ وہ "اشیاء" کا مطالعہ کر رہا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس جب وہ ارتقائی قانون کا مطالعہ کرتا ہے تو اس وقت وہ اپنے موضوع کے اس پہلو کا مطالعہ کر رہا ہوتا ہے جس کو اوپر کی تقسیم میں "حقیقت" کہا گیا ہے۔

ہر ارتقائی عالم جانتا ہے کہ دونوں پہلوؤں کے درمیان نوعی فرق پایا جاتا ہے۔ اس معاملہ میں جہاں تک اشیاء یا شواہد ارتقاء کے مطالعہ کا تعلق ہے، اس کے سلسلہ میں براہ راست دلائل قابل حصول ہیں۔ مثال کے طور پر تہجرات (fossils) جو کھدائی کے ذریعہ زمین کی تہوں سے کثرت سے برآمد کئے گئے ہیں، ان کا مطالعہ مشاہداتی سطح پر ممکن ہے۔

اس کے برعکس حقائق یا قانون ارتقاء کے معاملہ میں موضوعی شواہد نہ ہونے کی وجہ سے اس پر براہ راست استدلال ممکن نہیں۔ مثلاً ارتقائی عمل کے دوران اشکال میں اچانک تبدیلیوں (mutations) کا نظریہ، جو تمام ترقیات پر مبنی ہے نہ کہ براہ راست مشاہدات پر۔ اس دوسرے معاملہ میں خارجی تغیر تو دکھائی دیتا ہے، مگر قانون تغیر یا شکل نظر نہیں آتا۔ اسی لئے ہر عالم ارتقاء موضوع کے اس دوسرے پہلو میں بالواسطہ استدلال سے کام لیتا ہے جس کو علم منقول میں استنباطی استدلال (inferential argument) کہا جاتا ہے۔

تبدیلی کا یہ نظریہ ارتقاء کی بنیاد ہے۔ تاہم اس معاملہ کے دو حصے ہیں۔ اس کا ایک جز مشاہدہ

میں آتا ہے۔ مگر اس کا دوسرا جز مکمل طور پر ناقابل مشاہدہ ہے۔ وہ صرف استنباط کے اصول سے کام لے کر فلسفہ ارتقاء میں شامل کیا گیا ہے۔

یہ ایک عام واقعہ ہے کہ انسان یا جانور سے جو بچے پیدا ہوتے ہیں وہ سب ایک ہی قسم کے نہیں ہوتے۔ ان میں مختلف اعتبار سے کچھ نہ کچھ فرق ہوتا ہے۔ موجودہ زمانہ میں اس حیاتیاتی مظہر کا سائنسی مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا ہے کہ رحم مادر میں بچہ کے جنین کے اندر اچانک طور پر خود بخود تبدیلیاں (spontaneous changes) پیدا ہوتی ہیں۔ یہی تبدیلیاں ایک ہی ماں باپ سے پیدا ہونے والے بچوں میں فرق کا سبب ہیں۔

اولاد میں ایک دوسرے کے درمیان یہ فرق ایک مشاہداتی واقعہ ہے۔ مگر اس کے بعد اس مشاہدہ کی بنیاد پر جو ارتقائی فلسفہ بنایا گیا ہے وہ خود مکمل طور پر ناقابل مشاہدہ ہے اور صرف قیاسی استنباط کے ذریعہ تسلیم کیا گیا ہے۔ گویا اشیاء ارتقاء قابل مشاہدہ ہیں اور حقائق ارتقاء ناقابل مشاہدہ۔

یہاں ارتقائی عالم یہ کرتا ہے کہ ایک سرے پر وہ ایک بکری کو رکھتا ہے اور دوسرے سرے پر ایک زرافہ کو۔ اس کے بعد وہ فاصل کے کچھ درمیانی منوں کو لے کر یہ نظریہ بتاتا ہے کہ ابتدائی بکری کے کئی بچوں میں سے ایک بچہ کی گردن اتنا فٹ اچکھی لگی تھی۔ اس کے بعد اس ہی گردن والی بکری کی اولاد ہوئی تو اس میں گردن کی یہ لمبائی کچھ اور بڑھ گئی۔ اسی طرح کروڑوں سال کے دوران گردن کی یہ لمبائی نسل در نسل جمع ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ ابتدائی بکری کی اگلی اولاد آخر کار زرافہ جیسا جانور بن گئی۔ اسی نظریہ کے تحت چارلس ڈارون نے اپنی کتاب اصل الانواع میں لکھا ہے کہ مجھ کو یہ بات تقریباً یقینی معلوم ہوتی ہے کہ ایک معمولی کھر دار چوپایہ زرافہ جیسے جانور میں تبدیل ہو سکتا ہے :

. it seems to me almost certain that an ordinary hoofed quadruped might be converted into a giraffe (p. 169)

اس معاملہ میں بکری کی اولاد میں فرق ہونا بذات خود ایک معلوم واقعہ ہے۔ مگر اس فرق کا کروڑوں سال تک نس در نسل جمع ہوتے ہوئے اس کا زرافہ بن جانا مکمل طور پر ناقابل مشاہدہ اور ناقابل تجربہ ہے۔ وہ صرف مشاہدہ کی بنیاد پر استنباط کے ذریعہ اخذ کیا گیا ہے۔ نہ کہ براہ راست طور پر خود مشاہدہ کے ذریعہ۔
ٹھیک یہی معاملہ مذہب کے موضوع کا بھی ہے۔ مذہب کے مطالعہ کا ایک پہلو یہ ہے کہ

آپ اس کی تاریخ، اس کی شخصیات، اس کے احکام، و اس کے رسوم و رواج کا مطالعہ کریں۔ یہ مذکورہ تقسیم کے مطابق گویا اشیاء مذہب کا مطالعہ کرنا ہے۔ اس پہلو سے مذہب میں بھی موضوعی معلومات دستیاب ہیں۔ اس لیے یہاں مذہب کا مطالعہ بھی ٹھیک اسی طرح براہ راست شواہد کی بنیاد پر کیا جاسکتا ہے جس طرح حیاتِ انسانی ارتقاء کے حصہ اول میں کیا جاتا ہے۔

مذہب کے مطالعہ کا دوسرا پہلو وہ ہے جس کو عام طور پر غیبیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ وہ عقائد ہیں جو ہماری محسوس دنیا سے ماورائیں۔ یعنی خدا اور فرشتوں کا وجود، وحی کی حقیقت، جنت اور دوزخ کا عقیدہ وغیرہ۔ مذہب کے اس دوسرے پہلو میں براہ راست شواہد موجود نہیں ہیں۔ اس لیے اس اعتبار سے مذہب کا مطالعہ اس منطقی اصول کی روشنی میں کیا جانے گا جس کو شواہد کی بنیاد پر استنباط کہا جاتا ہے۔ یعنی وہی منطقی اصول جس کو علماء ارتقاء اپنے نظریہ کے دوسرے پہلو کے مطالعہ میں استعمال کرتے ہیں۔

اس تجزیہ کی روشنی میں دیکھئے تو مذہب اور سائنس دونوں کا معاملہ بالکل یکساں ہے۔ دونوں ہی میں دو الگ الگ حصے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہے جو علمی قطعیت (scientific certainty) پر قائم ہے اور جس میں براہ راست استدلال ممکن ہوتا ہے۔ دوسرا حصہ وہ ہے جو علمی استنباط (scientific inference) پر مبنی ہے اور جس کو ثابت کرنے کے لیے صرف بالواسطہ استدلال کا اصول استعمال کیا جاتا ہے۔ اس علمی تقسیم کو سامنے رکھتے ہوئے دیکھا جائے تو دونوں میں کوئی فرق نظر نہیں آئے گا۔ پروفیسر بیڈنر کا غیر ضروری احساس کتری اس لیے ہے کہ وہ مذکورہ فرق کو ٹھوکانہ نہ رکھنے کی وجہ سے ایک دوسرے کو گڈنڈ کر رہے ہیں۔ اور غیر صحیح تقابلی کی غلطی میں مبتلا ہیں۔ وہ سائنس کے پہلے جز کا مقابلہ مذہب کے دوسرے جز سے کر رہے ہیں اور مذہب کے دوسرے جز کو سائنس کے پہلے جز کی روشنی میں دیکھ رہے ہیں۔ اس غیر صحیح تقابلی نے وہ صورت پیدا کی ہے جو ان کے مقابلہ میں نظر آتی ہے۔

اگر پروفیسر موصوف سائنس کے پہلے جز کا متضاد مذہب کے پہلے حصہ سے کرتیں اور اسی جز سائنس کے دوسرے جز کو مذہب کے دوسرے جز کی روشنی میں دیکھیں تو ان کا احساس کتری ختم ہو جائے۔ وہ یہ محسوس کرنے لگیں کہ خالص اصولی اعتبار سے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیونکہ

سائنس کے دونوں اجزاء میں دو الگ الگ طرز استدلال استعمال کیا جاتا ہے۔ سائنس کے پہلے جزا میں جو استدلال مستعمل ہے وہ مذہب کے بھی پہلے جزا میں قابل حصول ہے۔ اسی طرح سائنس کے دوسرے جزا میں جو استدلال استعمال ہوتا ہے وہی مذہب کے دوسرے جزا میں بھی ممکن ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف برٹریڈرسل جیسے شخص نے کیا ہے جو فلسفہ الحاد کا امام سمجھا جاتا ہے۔ برٹریڈرسل کی ایک کتاب ہے جس کا نام ہے میں عیسائی کیوں نہیں :

Why I am not a Christian

اس کتاب کے آغاز میں برٹریڈرسل نے اس پر بحث کی ہے کہ معقول استدلال کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ میرا ذاتی عقیدہ یہ ہے کہ دنیا کے تمام بڑے مذاہب بدھ ازم، ہندو ازم، مسیحیت اور اسلام غلط اور بے حقیقت ہیں منطقی طور پر ان کی معقولیت کو ثابت کرنا ممکن نہیں۔ جو لوگ مذہب کو اختیار کئے ہوئے ہیں۔ وہ اس کو اپنی قومی روایات کے زور پر اختیار کئے ہوئے ہیں نہ کہ دلائل کے زور پر۔ تاہم برٹریڈرسل نے اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اہل مذہب کے دلائل میں سے ایک دلیل ایسی ہے جو خالص منطقی یا غیر علمی نہیں۔ میری مراد اس چیز سے ہے جس کو نظریے استدلال کہا جاتا ہے۔ تاہم اس دلیل کو ڈارون نے رد کر دیا ہے :

There is one of these arguments which is not purely logical I mean the argument from design. This argument, however, was destroyed by Darwin

برٹریڈرسل کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے وجود پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ دنیا میں جب نظم ہے تو ضروری ہے کہ اس کا ایک ناظم ہو۔ یعنی جب ڈیزائن ہے تو ڈیزائنر کا ہونا بھی لازمی ہے۔ برٹریڈرسل اعتراف کرتا ہے کہ یہ طریق استدلال اپنی نوعیت کے اعتبار سے وہی طریق استدلال ہے جس کو سائنسی نظریات کو ثابت کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ تاہم اس اعتراف کے باوجود برٹریڈرسل یہ کہہ کر کہ اس کو قبول نہیں کرتا کہ ڈارون نے اس کو رد کر دیا ہے۔

مگر یہ سراسر ایک بے بنیاد بات ہے۔ کیوں کہ ڈارون کے نظریہ کا تعلق خالق (creator) کے وجود سے نہیں ہے بلکہ خالق کی تخلیق (creation) کے عمل سے ہے۔ ڈارونزم کا خلاصہ یہ ہے کہ مختلف انواع جو دنیا میں دکھائی دیتی ہیں وہ الگ الگ تخلیق نہیں کی گئی ہیں بلکہ ایک ہی نوع الجے ارتقائی عمل

کے درمیان مختلف انواع میں تبدیل ہو گئی۔

ظاہر ہے کہ اس نظریہ کا کوئی تعلق خدا کے وجود یا عدم وجود سے نہیں ہے۔ اس کا تعلق عملِ تخلیق سے ہے نہ کہ کارسازِ تخلیق سے۔ یعنی پہلے اگر یہ عقیدہ تھا کہ خدا نے ہر ہر نوع کو الگ الگ پیدا کیا ہے تو اس کو ماننے کی صورت میں اب یہ عقیدہ ہو جائے گا کہ خدا نے ایک ابتدائی نوع ایسی پیدا کی جس کے اندر امکانی طور پر بے شمار انواع میں تقسیم ہونے کی صلاحیت تھی۔ اور پھر اس نے اس کے موافق کائنات میں ایک نہایت حکم فطری پر اسس جاری کر دیا۔ اس طرح لمبے پر اسس کے دوران ابتدائی نوع اپنے امکانات (potential) کو ظاہر کرتی ہوئی بے شمار انواع میں تبدیل ہو گئی۔ اس کو دوسرے لفظوں میں اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ نظریہ ارتقا ذاتِ خداوندی کا مطالعہ نہیں ہے بلکہ وہ صرف اس بات کا مطالعہ ہے کہ خدا نے اپنی قدرت کو کس طرح عالم کائنات میں ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ خود ڈارون نے اپنی مشہور کتاب اصل الانواع (Origin of Species) کے آخر میں یہ الفاظ درج کئے ہیں۔

زندگی کے اس نقطہ نظر میں بڑی عظمت ہے کہ اپنی مختلف طاقتوں کے ساتھ ابتداءِ خالق نے زندگی کو ایک یا کئی شکلوں میں وجود دیا۔ اور اس اشتباہ میں جب کہ یہ سیارہ کششِ ثقل کے مقرر قانون کے تحت گردش کر رہا تھا۔ اس نے زیادہ سادہ آغاز سے لاتعداد انتہائی خوبصورت اور عجیب صورتیں بن کر تیار ہو گئیں:

There is grandeur in this view of life, with its several powers, having been originally breathed by the Creator into a few forms or into one, and that, whilst this planet has gone cycling on according to the fixed law of gravity, from so simple a beginning endless forms most beautiful and most wonderful have been, and are being evolved. (p. 408)

حقیقت یہ ہے کہ بیسویں صدی میں جو نئے عالمی حقائق دریافت ہوئے ہیں انھوں نے منطق کی دنیا میں ایک انقلابِ عظیم برپا کر دیا ہے۔ اب مذہبی استدلال اور علمی استدلال (scientific argument) کا وہ فرق ختم ہو چکا ہے جو بیسویں صدی سے پہلے خلاف واقعہ طور پر فرض کر لیا گیا تھا۔ اب استدلال کے اعتبار سے سائنس کا معاملہ بھی ٹھیک اسی مقام پر پہنچ چکا ہے جو پہلے صرف مذہب کے لئے سمجھا جاتا تھا۔

نیوٹن (۱۶۴۲-۱۷۲۷) نے خصوصی طور پر نظامِ شمسی کا مطالعہ کیا۔ اس نے سورج کے گرد سیاروں

کی گردش کے قوانین معلوم کئے۔ اس کا یہ مطالعہ زیادہ تر آسمانی اجرام (astronomical bodies) تک محدود تھا۔ اس کو دوسرے لفظوں میں عالم کبیر (macro-world) کا مطالعہ کہہ سکتے ہیں۔ عالم کبیر میں یہ ممکن ہوتا ہے کہ چیزوں کو دیکھا اور ناپا اور تولاجا سکے۔ اس بنا پر فوری تاثر کے تحت بہت سے لوگوں کا یہ ذہن بن گیا کہ حقیقت قابل مشاہدہ ہے اور صبح اور جاگزا استدلال وہی ہے جو مشاہداتی دلائل پر مبنی ہو۔ اسی تصور کے تحت وہ فلسفہ بنتا جس کو عام طور پر پازیتیوزم (positivism) کہا جاتا ہے۔

گر بیسویں صدی کے رُبع اول میں وہ حقائق دریافت ہوئے جنہوں نے مذکورہ ابتدائی نظریات کا جڑ سے خاتمہ کر دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عالم ظاہر کے اندر زیادہ بڑے پیمانے پر ایک عالم غیر ظاہر موجود ہے۔ اس عالم غیر ظاہر کو سمجھنا یا اس پر ذیلی قیام کو ناقص بالواسطہ انداز میں ممکن ہے۔ یعنی کسی چیز کے اثرات (effects) کو دیکھ کر اس چیز کی موجودگی کا علم حاصل کرنا۔

اس انکشاف نے سارے معاملہ کو بدل دیا۔ انسانی علم کی رسائی جب تک عالم کبیر تک محدود تھی وہ مذکورہ عقد فہمی میں مبتلا رہا۔ مگر جب انسانی علم کی رسائی عالم صغیر (micro-world) تک پہنچ گئی تو عملی صورتحال اپنے آپ بدل گئی۔

اب معلوم ہوا کہ براہ راست استدلال کا میدان بہت محدود ہے۔ نئے حقائق جو انسان کے علم میں آ رہے تھے وہ اتنے لطیف تھے کہ صرف استنباط یا بالواسطہ استدلال ہی وہاں قابل عمل نظر آتا تھا۔ مثال کے طور پر جرمن سائنس دان رانتھن (Whilhelm Conrad Rontgen) نے ۱۸۹۵ء میں ایک تجربہ کے دوران پایا کہ اس کے سامنے کے شیشے پر کچھ اثر (effect) ظاہر ہو رہا ہے جب کہ اس کے تجربہ اور اس شیشہ کے درمیان کوئی معلوم رشتہ موجود نہ تھا۔ اس نے کہا کہ یہاں ایک ناقابل مشاہدہ شعاع (invisible radiation) ہے جو ۱۸۶۰۰۰ میل فی سکند کی رفتار سے سفر کر رہی ہے۔ اس کی نامعلوم نوعیت (unknown nature) کی بنا پر رانتھن نے اس کا نام اکسرے (X rays) رکھ دیا۔

نسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (19 1058)

بیسویں صدی میں اکسرے جیسی بہت سی چیزیں دریافت ہوئیں جو براہ راست انسانی مشاہدہ میں نہیں آ رہی تھیں۔ تاہم ان کے اثرات جو علم میں آئے ان کی بنیاد پر ان کے وجود سے انکار کرنا بھی ممکن

نہ تھا۔ ان جدید تحقیقات کے نتیجہ میں جس طرح علم کے دوسرے شعبوں میں تبدیلیاں ہوئیں، اسی طرح اس نے علم منطقی میں بھی تبدیلیاں کیں۔

اس کے بعد یہ ہو کہ استنباطی استدلال کو بھی ایک معقول استدلالی معیار کے طور پر تسلیم کر لیا گیا۔ کیوں کہ اس کے بغیر کسر زکی تشریح نہیں کی جاسکتی تھی۔ اس کے بغیر ایٹم کے سائنسی ڈھانچہ کو ماننا ممکن نہ تھا۔ اس کے بغیر ڈارک میٹر کے وجود کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا تھا۔ وغیرہ

موجودہ زمانہ میں معیار استدلال میں اس توسیع کے بعد دینی مقصدات پر استدلال اتنا ہی معقول (valid) بن گیا جتنا کہ سائنسی نظریات پر استدلال۔ جس استنباطی منطق سے سائنس کے جدید دریافت شدہ نظریات ثابت کئے جا رہے تھے، عین اسی استنباطی منطق سے دینی عقائد بھی پوری طرح ثابت ہو رہے تھے۔ اس کے بعد وہ استدلالی فرق ختم ہو گیا جو پہلے دونوں کے درمیان پایا جاتا تھا۔

ایک سوال کا جواب

مقالہ نگار نے آخر میں لکھا ہے کہ میں، یوشیہ سوچتا ہوں کہ بہت سے ممتاز اور فکرمند ارباب علم ہیں جو اس کو نا ممکن پاتے ہیں کہ وہ میرے مذہبی عقائد سے اتفاق کریں، اگرچہ وہ اس موضوع کو انتہائی سمجیدگی اور توجہ کے ساتھ لے رہے ہوتے ہیں۔ اور میں اس بات کا اقرار کروں گا کہ دنیا میں اتنی زیادہ برائیاں اور اتنی زیادہ مصیبتیں اس عقیدہ کے خلاف شہادت دیتی ہیں کہ یہاں کوئی فت اور مطلق خدا ہے جو اپنی مخلوقات سے محبت کرتا ہے:

And I have to acknowledge that the existence of so much evil and suffering in the world counts against any vision of an all-powerful and loving God. (p. 7)

میں کہوں گا کہ برائی ایک اضافی لفظ ہے۔ کوئی بظاہر برائی صرف اس وقت برائی ہے جب کہ اس کی توجیہ نہ کی جاسکتی ہو۔ ڈاکٹر ایک مریض کے جسم پر نشتر چلاتا ہے۔ بیج ایک مجرم کو سولی پر چڑھانے کا حکم نافذ کرتا ہے۔ بظاہر یہ ایک ظلم ہے۔ مگر ہم اس کو برا نہیں کہتے۔ کیوں۔ صرف اس لئے کہ ہمارے پاس ڈاکٹر اور جج کے فعل کی معقول توجیہ موجود ہے۔ یہی معاملہ اس برائی کا ہے جس کی طرف مقالہ نگار نے اشارہ کیا۔ پہلی بات یہ ہے کہ یہاں جو برائی ہے وہ صرف انسانی معاشرہ میں ہے، ساری کائنات میں نہیں ہے۔ انسان کی محدود دنیا کو چھوڑ کر جو وسیع کائنات ہے، وہ انتہائی معیاری ہے۔ وہ مکمل طور پر نقص اور

خوابی سے پاک ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ انسانی دنیا میں کیوں برائی ہے۔ اس کو سمجھنے کے لئے ہمیں خدا کے تخلیقی منصوبہ (creation plan) کو جاننا ہوگا۔ خدا کا تخلیقی منصوبہ ہی وہ واحد کسوٹی ہے جس پر جانچ کر اس کی نوعیت کو متعین کیا جاسکتا ہے۔

خدا کا تخلیقی منصوبہ جو اس نے اپنے پیغمبروں کے ذریعہ بتایا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ دنیا دار الامتحان ہے۔ یہاں انسان کو آزمائش (ٹسٹ) کے لئے رکھا گیا ہے۔ اسی آزمائش کے ریکارڈ کے مطابق ہر آدمی کے ابدی انجام کا فیصلہ کیا جائے گا۔ آزمائش کی اس مصلحت، ہی کی بنا پر آدمی کو یہاں آزادی دی گئی ہے۔ اگر آدمی کو آزادی نہ دی جائے تو آزمائش کی بات بالکل بے معنی ہو جائے گی۔

مذکورہ برائی دراصل اسی آزادی کی قیمت ہے۔ خدا ان انسانوں کا انتخاب کرنا چاہتا ہے جو آزادی پانے کے باوجود با اصول اور پابند زندگی (disciplined life) گزاریں۔ ایسے انسانوں کے انتخاب کے لئے ہر حال آزادی کا ماحول بنانا ہوگا۔ اگرچہ آزادی کے اس ماحول کی بنیاد کچھ لوگ ظلم بھی کریں گے۔ مگر یہ ایک ناگزیر قیمت ہے جس کو دئے بغیر وہ تخلیقی منصوبہ مکمل نہیں ہو سکتا جس سے بہتر تخلیقی منصوبہ اس دنیا کے لئے قابل تصور نہیں۔

موجودہ دنیا صرف اس وقت بے معنی دکھائی دیتی ہے جب کہ اس کو آخرت کے بغیر ایک مستقل دنیا کے طور پر دیکھا جائے۔ مگر جب ہم موجودہ دنیا کو آخرت کی دنیا سے ملا کر دیکھتے ہیں تو سارا معاملہ بالکل بدل جاتا ہے۔ اب وہ انتہائی بامعنی بھی ہو جاتی ہے اور انتہائی مت ابل قدر بھی۔

اسلام دورِ جدید میں

موجودہ زمانہ کے ماہرین علم انسان عام طور پر مذہب کا مطالعہ ایک سماجی منظر کے طور پر کرتے ہیں۔ یہ بات اسلام کے لئے درست نہیں۔ اسلام سماجی حالات کی پیداوار نہیں ہے۔ اسلام ایک الہامی مذہب ہے۔ اور اس بنا پر وہ ابدی طور پر ایک مقدس مذہبی نظام کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسلام کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنے کے لئے اس کی اس مخصوص نوعیت کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ زمانہ تو بدلتا رہتا ہے۔ پھر بدلے ہوئے زمانہ میں اسلام کا انطباق کس طرح ہوگا۔ اسلام کو تفسیر پذیر دنیا کے مطابق کس طرح بنایا جائے۔ اس کا جواب قرآن اور دوسرے مذاہب کی مقدس کتابوں، مثلاً بائبل، کا مطالعہ کر کے باسانی سمجھا جاسکتا ہے۔ اسلام دوسرے مذاہب کی طرح لاتعداد تفصیلات کا مجموعہ نہیں ہے۔ اس کے برعکس اسلام زیادہ تر بنیادی تدبیروں کا مجموعہ ہے اور زمانی تبدیلی کا ٹکراؤ ہمیشہ تفصیلات کے ساتھ پیش آتا ہے نہ کہ بنیادی اقدار کے ساتھ۔

مثلاً اسلام میں توحید کی تسلیم دی گئی ہے۔ اور توحید ایک اصول کی حیثیت سے بلاشبہ ایک ابدی حقیقت ہے۔ اسی طرح اسلام میں بعض سنگین سماجی جرائم کے لئے مانع سزا (deterrent punishment) کا تادمہ مقرر کیا گیا ہے۔ یہ بھی ایک ایسی حقیقت ہے جس میں حالات کی تبدیلی سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ کم از کم اب تک ایسا فرق حقیقی طور پر شناخت نہیں ہو سکا ہے۔ آج جی سنگین جرائم کی روک تھام کے لئے مانع سزائوں کے اصول کو تسلیم کیا جاتا ہے۔

موجودہ زمانہ میں کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام میں اصلاح (reforma) کی ضرورت پیش آگئی ہے۔ مگر یہ صرف غلط فہمی کی بنا پر ہے۔ اس سلسلہ میں جو مثالیں دی جاتی ہیں ان کا تعلق خود اسلام سے نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کے اپنے اضافہ سے ہے۔ اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے اپنے اضافہ سے اسلام کو پاک کرنے کی ضرورت ہے۔

خود اسلام میں اصلاح یا نظر ثانی کی ضرورت اس سے ثابت نہیں ہوتی۔

مثلاً موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے ایک طبقہ نے مغربی علوم کو پڑھنے کو غیر اسلامی قرار دیا۔ یہ ان علماء کا غلط فیصلہ تھا۔ اس کا کوئی تعلق اسلام سے نہ پہلے تھا اور نہ اب ہے۔

یہی معاملہ جمہوریت کا ہے۔ بعد کے زمانہ میں کچھ مسلم قوموں میں بادشاہت کا نظام قائم ہو گیا۔ آج بھی کئی مسلم ملکوں میں ایسا ہی سیاسی نظام پایا جاتا ہے۔ مگر وہ کسی بھی درجہ میں اسلامی تعلیمات کا نتیجہ نہیں۔ وہ ایک سیاسی بگاڑ ہے جو بعد کو مسلم ملکوں میں پیش آیا۔ اسلام کا اصل نمونہ وہ ہے جو رسول اور اصحاب رسول کے زمانہ میں قائم ہوا تھا۔ اور یہ ایک معلوم تاریخی حقیقت ہے کہ اسلام کے اس ابتدائی دور میں اعلیٰ ترین جمہوری نظام قائم تھا۔ جس کو قرآن میں شورائی نظام کہا گیا ہے۔ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ اسلام ہی وہ نظام ہے جس نے تاریخ میں پہلی بار بادشاہت کو ختم کر کے جمہوریت کی بنیاد پر سیاست کا نظام قائم کیا۔ اس تاریخی حقیقت کو فرانسیسی مورخ ہنری پریس نے نہایت فراخ دلی کے ساتھ تسلیم کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں اصلاح کی ضرورت نہایت کرنے کے لئے جو مثالیں پیش کی جاتی ہیں ان کا تعلق اسلام میں اصلاح سے نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کے اپنے عملی انحرافات میں اصلاح سے ہے۔ اس قسم کا عمل یقینی طور پر ضروری ہے۔ مگر ایسا کرنا زیادہ صحیح لفظوں میں، خارجی اور اجنبی اثرات سے اسلام کو پاک کرنا ہو گا نہ کہ خود اسلام کی اصلاح کرنا۔

تاہم زمانہ کی تبدیلی جسے حقیقی اسلام کے لئے بھی بعض اوقات مسائل پیدا ہو سکتے ہیں۔ یہی وہ مسائل ہیں جن کے لیے اجتہاد کی ضرورت پیش آتی ہے۔ مگر یہاں اجتہاد سے مراد اسلام کے حکم کا دوبارہ انطباق (reapplication) ہے نہ کہ اسلام کے اصل احکام میں تبدیلی یا اصلاح۔

مثلاً دور اول کے اسلام میں تاریخوں کے تعین کے لئے چاند کی رویت پر بنیاد رکھی گئی تھی۔ اب فلکیاتی مشاہدہ کے نئے علمی ذرائع دریافت ہونے کے بعد رصد گاہ کے ذریعہ کلندر کا تعین کیا جائے گا۔ تاہم جیسا کہ عرض کیا گیا یہ اسلام کی اصلاح یا اس کو آپ ڈیٹ

کرنا نہیں ہوگا بلکہ وہ اسلام کے حکم کا از سر نو انطباق ہوگا۔ اس قسم کی مثالوں سے اسلام میں نظر ثانی کے نظریہ کو ثابت کرنا درست نہیں۔

عورت کے بارے میں اسلام کا جو حکم ہے اس کو اکثر اس سلسلہ میں بطور مثال پیش کیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ کثرتِ عیم حالات کے زیر اثر اسلام میں عورت کا سماجی رتبہ کم کیا گیا تھا۔ اب نئے حالات میں ضرورت ہے کہ اسلام کی اس غلطی کو درست کیا جائے۔ مگر یہ یقینی طور پر ایک غلط فہمی کا کیس ہے۔ اس موضوع پر میں نے ایک ضخیم کتاب لکھی ہے جو خاتون اسلام کے نام سے چھپ چکی ہے۔ خلاصہ یہ کہ عورت کے بارے میں اسلام کا جو حکم ہے اس کا تعلق ایک عملی ضرورت سے ہے نہ کہ ایک جنس کو برتر اور دوسری جنس کو کم تر قرار دینے سے۔ اس معاملہ میں جدت پسند حضرات کا نقطہ نظر مختصر طور پر equal so equal ہے جب کہ اسلام کا اصول اس معاملہ میں یہ ہے کہ: equal but different

اس معاملہ میں اسلام کی پوزیشن یہ ہے کہ جہاں تک عزت اور احترام کا سوال ہے۔ اس اعتبار سے عورت اور مرد میں کوئی فرق نہیں۔ حقوق کے معاملہ میں بھی دونوں کے درمیان برابری کا اصول قائم کیا گیا ہے۔ تاہم عملی زندگی میں دونوں کا مقام عمل (workplace) بنیادی طور پر الگ الگ ہے۔ عورت کا مقام عمل بنیادی طور پر داخل (indoor) ہے اور مرد کا مقام عمل بنیادی طور پر خارج (outdoor) ہے۔

دونوں کے درمیان یہ تقسیم یقینی طور پر افضل اور غیر افضل کی بنا پر نہیں ہے بلکہ حیاتیاتی فرق کی بنا پر ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ عورت پیداؤشی طور پر نازک جنس ہے۔ اور مرد پیداؤشی طور پر سخت جنس کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے زندگی کے عملی انتظام میں دونوں کے لئے وہ کام دیا گیا ہے جو ان کی پیداؤشی ساخت کے مطابق ہو۔ اس قسم کی تقسیم ایک عمومی عملی ضرورت ہے اور وہ ہر جگہ پائی جاتی ہے حتیٰ کہ وہ عورت اور عورت اور اسی طرح مرد اور مرد کے درمیان بھی اسی فطری فرق کی بنا پر ہمیشہ موجود رہتی ہے۔

اس لئے اسلام میں زندگی کا عملی انتظام مقرر کرتے ہوئے دونوں کے لئے وہ کام دیا گیا ہے جو ان کی پیداؤشی ساخت کے مطابق ہو۔ اس تقسیم کا تعلق ہرگز قدامت پسندی سے

نہیں ہے۔ وہ صرف فطرت کا اعتراف ہے۔ فطرت نے پیدا انسانی طور پر عورت اور مرد میں فرق رکھا ہے۔ یہ فطری فرق اتنا جتنی ہے کہ جن سماجوں میں اس تقسیم کو فطری طور پر تسلیم نہیں کیا گیا ہے وہاں بھی فطرت کے دباؤ کے تحت عمل ہی تقسیم قائم ہے۔

مثلاً مغربی ملکوں میں عورت کو کامل آزادی دینے کے باوجود مذکورہ تقسیم کو ختم نہ کیا جاسکا۔ آج بھی وہاں کے تمام بڑے بڑے خارجہ جماعتوں میں مرد ہی کا غلبہ ہے عورت کو بہت سے صرف چلنے شعبوں میں جگہ ملی ہے۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ عورت اپنی پیدا انسانی ساخت کی بنا پر کمپیوٹر کے نازک کی بورڈ پر تو انگلیاں چلا سکتی تھی مگر عورت کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ کمپیوٹر فیکٹری میں بھاری بھرکم اور مشقت والے کام کو بخوبی طور پر انجام دے سکے۔ قرآن میں کہا گیا ہے کہ اس کی کچھ آیتیں حکم ہیں اور کچھ آیتیں متناہیہ ہیں۔ اس سے کچھ لوگوں نے یہ مطلب نکالا ہے کہ قرآن کی بہت سی تعلیمات تمثیل اور استعارہ کی زبان میں ہیں اور ان کو حقیقی مفہوم دینے کے لئے تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً چور کا ہاتھ کاٹ دو کے قرآنی حکم کا مطلب ان کے نزدیک لفظی طور پر ہاتھ کاٹنا نہیں ہے بلکہ وہ ایک مجازی اسلوب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو چوری کرنے سے روک دو۔

حکم اور متناہیہ کے الفاظ سے یہ استدلال درست نہیں۔ اصل یہ ہے کہ قرآن کی آیتیں دو قسم کی ہیں۔ ایک قسم کی آیتوں کا تعلق معلوم دنیا سے ہے اور دوسری قسم کی آیتوں کا تعلق غیبی دنیا سے۔

حکم آیتیں معلوم دنیا سے تعلق رکھتی ہیں۔ چور کی سزا کا تعلق بھی اسی دنیا سے ہے۔ چنانچہ ایسی آیتوں میں قرآن براہ راست زبان میں کلام کرتا ہے۔

متناہیہ آیتیں وہ ہیں جن کا تعلق غیبی دنیا سے ہے۔ یہاں قرآن نے تمثیل کا اسلوب اختیار کیا ہے۔ کیوں کہ ایسے امور کو براہ راست اسلوب میں بیان کرنا ممکن نہ تھا۔ مثلاً خدا کا ہاتھ کا لفظ جہاں آیا ہے وہ لفظی معنوں میں نہیں ہے۔ اس سے مراد ہاتھ والی صفت ہے۔ یعنی پیرہ کی طاقت۔

اسلام دراصل فطرت کا نظام ہے۔ فطرت کے جو اصول ساری کائنات میں ابدی طور

پہچلے ربے ہیں انہیں اصولوں کو انسانی زندگی میں چسپال کرنے کا نام اسنام ہے۔ جس طرح عالم فطرت کے اصول ابدی ہیں اسی طرح اسلام کے اصول بھی ابدی ہیں۔ حقیقت کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اسلام میں نظر ثانی کی بات کرنا اتنا ہی غیر متعلق (irrelevant) ہے جتنا کہ متانون فطرت میں نظر ثانی کا مطلب الہ کرنا۔

ایک شبہ

دوسرے مذاہب کے لوگ نہایت آسانی سے ریغام کے لیے راضی ہو جاتے ہیں، جب کہ اسلام کے علماء ہمیشہ ریغام کی مخالفت کرتے ہیں۔ اس سے کچھ لوگوں نے یہ رائے قائم کر لی ہے کہ اسلام ایک جامد مذہب ہے۔ اس لیے وہ اپنے اندر ریغام کی اجازت نہیں دیتا۔ اصل یہ ہے کہ اسلام ایک محفوظ اور غیر محرف مذہب ہے اور دوسرے مذاہب بدلیوں کے نتیجے میں محرف ہو چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کسی ریغام کا محتاج نہیں، جب کہ دوسرے مذاہب کا معاملہ یہ ہے کہ ریغام ان کی ایک لازمی ضرورت ہے۔

مثال کے طور پر بعض مذاہب میں غیر شادی شدہ زندگی کو افضل زندگی بتایا جاتا ہے۔ یہ اصل مذہب میں تخریف ہے۔ اب چونکہ اس تخریف نے ان مذاہب کی نکاح کے بارہ میں تعلیم کو غیر فطری بنا دیا ہے، اس لیے جب ان مذاہب میں ریغام کی بات کہی جائے تو لوگ فوراً اس کو پسند کرتے ہیں کیوں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ اس طرح ان کا مذہب ایک غیر فطری اور غیر عقلی تعلیم سے پاک ہو جائے گا۔

مگر اسلام میں اس طرح کی غیر فطری تعلیم موجود نہیں۔ اسلام چون کہ محفوظ مذہب ہے، اس لیے اس طرح کے اضافات بھی اس میں شامل نہ ہو سکے۔ اس معاملہ میں اسلام اور غیر اسلام کا فرق محفوظ اور غیر محفوظ ہونے کی بنا پر ہے نہ کہ جامد اور غیر جامد ہونے کی بنا پر۔

تصوّف : مثبت اور منفی پہلو

ملک میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان باہمی محبت کا دور لانے کے لئے، نیز اسلام کے بارہ میں غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے آج ضرورت ہے کہ اسلام کے روحانی اور انسانی پہلو کو زیادہ سے زیادہ نمایاں کیا جائے۔ اسلام کے اسی روحانی پہلو کا دوسرا نام تصوف ہے۔

تصوف یا صوفی کا لفظ خود صوفیوں نے اپنے لئے وضع نہیں کیا۔ گمان غالب یہ ہے کہ دور اول میں مادہ پرستی اور سیاست طلبی سے الگ ہو کر کچھ لوگوں نے روحانیت یا آخرت پسندی والی زندگی اختیار کی۔ یہ لوگ اپنی سادگی کے تحت اون (صوف) سے بنا ہو ا کپڑا اوڑھتے تھے۔ دیکھنے والوں نے ایسے لوگوں کو صوفی (صوف والا) کہنا شروع کر دیا۔ پھر اس سے تصوف بن گیا۔ یعنی صوفیانہ زندگی اختیار کرنا۔ اس طرح دوسروں کے پکارنے کی وجہ سے اس طبقہ کے لئے صوفی یا تصوف کا لفظ استعمال ہونے لگا۔

اسلام کا اصل مقصد بندے کو اس کے رب سے جوڑنا ہے۔ اس کا ۵۰ فی صد تعلق خارجی شریعت سے ہے اور بقیہ ۵۰ فیصد کا تعلق آدمی کی خود اپنی باطنی طلب سے۔ شریعت یہ ابستدائی کام کرتی ہے کہ وہ بنیادی فریم ورک وضع کر کے پیش دے دیتی ہے۔ تاکہ حق کا مسافر بھٹکاؤ سے بچتے ہوئے اپنا سفر طے کر سکے۔ مگر معرفت خداوندی یا تعلق باللہ کے اگلمر احمل کا تمام تر انحصار آدمی کی خود اپنی فطری استعداد یا روحانی طلب پر ہوتا ہے۔ جتنی فطری طلب اتنی ہی زیادہ ترقی۔

مثلاً قرآن خدا کی کتاب ہے۔ اس کا ابستدائی علم ہم کو نبی کی "خبر" سے ہوتا ہے۔ مگر جب ہم قرآن کو فہم و تدبر کے ساتھ پڑھتے ہیں تو ہماری اندرونی بصیرت خود یہ گواہی دینے لگتی ہے کہ فی الواقع یہ خدا کی کتاب ہے نہ کہ کسی انسان کی کتاب۔ اب قرآن کا کتاب الہی ہونا ہمارے لئے صرف ایک دور کا عقیدہ نہیں رہتا بلکہ وہ ایک انتہائی ذاتی علم بن جاتا ہے۔

یہی معاملہ پوری شریعت کا ہے۔ نبی ہم کو عبادت کی تعلیم دیتا ہے اور نماز ادا کرنے کا طریقہ بتاتا ہے۔ اس کے بعد جب ہم نماز میں مشغول ہوتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے گویا کہ روح

اصغر خود روح اکبر سے نفیات کی سطح پر متصل ہو گئی ہے۔ اس وقت نماز ہمارے لئے صرف ایک تقلیدی عبادت نہیں رہتی بلکہ ذاتی دریافت کی ایک چیز بن جاتی ہے۔ انسان کو اللہ کا ذکر کرنا چاہئے، یہ بات ابتداً ہم کو نبی کی زبان سے معلوم ہوتی ہے۔ مگر جب ہم ذکر خداوندی میں اپنے آپ کو مشغول کرتے ہیں تو اس وقت ہم کو ایک قسم کے روحانی سفر کا تجربہ ہوتا ہے۔ جب کہ بندہ اور خدا کے درمیان کے تمام ظاہری حجابات اٹھ جاتے ہیں اور ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ ذکر کرنے والا کسی دور کی شخصیت کو محض لفظی طور پر یاد نہیں کر رہا ہے بلکہ وہ اپنے رب کے حضور میں پہنچ کر براہ راست اس سے ہم کلام ہونے کا تجربہ کر رہا ہے۔

یہی اس پوری شریعت کا حال ہے جو ہم کو پیغمبر خدا کے ذریعہ ملی ہے۔ ابتدائی طور پر یہ شریعت ایک خارجی خبر کی حیثیت رکھتی ہے۔ مگر جب ایک سچا بندہ اس کو واقعی طور پر اپنی زندگی میں اختیار کرتا ہے تو وہ حیرت انگیز طور پر پاتا ہے کہ جو چیز پہلے ایک خارجی خبر تھی وہ اب اس کے لئے ذاتی معرفت بن گئی ہے۔

اس معاملہ میں یہ مذہبِ حق کی پوزیشن تھی تاہم مذہبی دائرہ سے باہر سیکولر علوم کے محققین نے بھی اس میدان میں بہت کام کیا ہے، مگر وہ ایک بنیادی غلطی میں مبتلا ہیں۔ انھوں نے انسانی زندگی کے دونوں پہلوؤں کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا۔ ایک طرف مختلف قسم کے سماجی اور سیاسی نظام وجود میں آئے جو خارجی سسٹم پر مبنی تھے۔ دوسری طرف مشنزم یا اسپرینچولزم کا ظہور ہوا جس نے حقیقت تک پہنچنے کے معاملہ کو تمام تر انسان کی ذاتی تلاش کی چیز بنادیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نظامی طرز فکر داخلی روحانیت سے محروم ہو گیا اور روحانی طرز فکر خارجی رہنمائی سے۔

اسلام اس معاملہ میں انسان کو صحیح رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ مسافر حق کو وہ ایک طرف بنیادی نشان راہ دیتا ہے جو گویا صحت سفر کی ضمانت ہے۔ دوسری طرف وہ اس کی فطرتِ صیحہ کو جگاتا ہے جو ان نشانات راہ کی اتباع کرتے ہوئے وصول الی اللہ کی آخری منزل تک پہنچ سکے۔

تصوف یا طریقت، اپنی صحیح صورت میں دین کے نصف ثانی کا نمائندہ ہے اور فقہ

اس معاملہ میں دین کے نصف اول کا نمائندہ۔ الگ الگ دونوں ناتمام ہیں اور باہم مل کر دونوں وہ کل بن جاتے ہیں جس کا دوسرا نام اسلام ہے۔

فن تصوف پر سب سے زیادہ مستند لکچر فارسی زبان میں ہے۔ اردو میں بھی اب کافی کتابیں آچکی ہیں۔ اس کے علاوہ عربی، انگریزی، جرمن اور فرینچ میں نہایت قیمتی کتابیں اس موضوع پر موجود ہیں۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (۱۹۸۳) میں تصوف (Islamic Mysticism) پر نہایت جامع اور معلوماتی مقالہ شامل کیا گیا ہے۔

تصوف کے معنی کیا ہیں اور یہ کس لفظ سے بنا ہے۔ اس میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اس کا ماخذ صوف (کسل) ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ صوفہ (چبوترہ) سے بنا ہے۔ کسی کے نزدیک وہ صفایا صاف سے مانوڈ ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ وہ تھیوسوفی (theosophy) کی قریب ہے۔ یہ اصلاً ایک یونانی لفظ ہے۔ اور اس کے معنی حکمت الہی کے ہوتے ہیں۔ راقم الحروف کے نزدیک اول الذکر رائے زیادہ قرین قیاس ہے۔

قرآن میں خدا کو خوف اور محبت دونوں کا سرچشمہ بتایا گیا ہے۔ تاہم صوفیائے زیادہ زور محبت کے پہلو پر دیا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کا ماخذ متعدد آیتیں ہیں، مثلاً یحییٰ و یحییٰ (المائدہ ۵۴) یعنی خدا ان کو محبوب رکھتا ہے اور وہ خدا کو محبوب رکھتے ہیں۔

خدا کی محبت کے پہلو پر زور دینے ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ صوفیاء کے درمیان انسانوں سے محبت کا نظریہ ایک مطلق اصول کے طور پر پیدا ہوا۔ وہ نفرت کے بجائے شفقت، جنگ کے بجائے امن، تکرار کے بجائے مصالحت پر آخری حد تک زور دینے لگے۔ ان کا یہ نظریہ انسانی معاشرہ کے لئے غیر معمولی رحمت ثابت ہوا۔ چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ جس معاشرہ میں صوفیاء کا زور بڑھا وہاں انسانی لڑائیاں بھی اپنے آپ ختم ہو گئیں۔

نافع السالکین جو تصوف پر ایک مستند کتاب ہے، اس میں چشتی صوفیاء کے بارہ میں لکھا ہے کہ در طریق ماہست کہ باسماں و ہند وصلح باید داشت (ہمارے سلسلہ تصوف کا اصول یہ ہے کہ مسلمان اور ہندو سے صلح رکھی جائے)۔

بابا فرید گنج شکر ایک ممتاز صوفی گزرے ہیں۔ ان کی حکایات میں آتا ہے کہ ایک بار

ان کا ایک مرید قینچی کا تحفہ لایا۔ اس کے شہر میں قینچی بنتی تھی اس لئے اس نے اپنے شہر کی صنعت کے طور پر قینچی کا تحفہ شیخ کی خدمت میں پیش کیا۔ شیخ نے مرید سے کہا: یہ کون سا تحفہ تم ہمارے لئے لائے۔ قینچی تو کاٹنے کا آلہ ہے۔ جب کہ ہمارا کام جوڑنا ہے۔ اگر تم کو تحفہ لانا تھا تو ہمارے لئے سوئی تاں گھا کا تحفہ لاتے۔ کیوں کہ قینچی کاٹتی ہے۔ مگر سوئی کٹے ہوئے کو جوڑنے کا کام کرتی ہے۔ علامہ اقبال تصوف سے کافی متاثر تھے۔ تصوف کے بارہ میں انھوں نے نظم اور نثر دونوں میں بہت سی باتیں کہی ہیں۔ ان کا ایک شعر یہ ہے:

ہو چکا گو قوم کی شان بھلائی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی مشان بھالی کا ظہور
یہ آج کے لئے بہت متعلق اور بامعنی بات ہے۔ موجودہ زمانہ میں عام انسانوں کو بھی جنگ کی نہیں بلکہ امن کی ضرورت ہے۔ اسی طرح خود مسلمانوں کو جنگ جو یا نہ اسلام سے زیادہ مقصودانہ اسلام کی ضرورت ہے۔ آج سب سے زیادہ اسلام کے اسی پہلو پر ہم کو زور دینا چاہئے۔

ایک تمثیلی قصہ ہے جو صوفی کے کردار کو بہت خوبی کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ قصہ یہ ہے کہ ایک صوفی بزرگ کا قافلہ چل رہا تھا۔ اس نے درمیان میں ایک مقام پر پڑاؤ ڈالا یہاں بہت سے درخت تھے۔ کچھ عرصہ کے بعد بہت سے فاختہ غول کی صورت میں وہاں آگئے اور درخت کے اوپر منڈلانے لگے۔ اسی کے ساتھ وہ کچھ بولیاں بھی نکال رہے تھے جیسے کہ وہ کسی بات پر احتجاج کر رہے ہوں۔

بزرگ نے ان سے پوچھا تو فاختہ کے لیڈر نے جواب دیا کہ ہمارا ایک جوڑا یہاں ایک درخت پر پتھروں کے سایہ میں آرام کر رہا تھا کہ آپ کے ایک مرید نے پتھر سے مار کر ایک فاختہ کو گرالیا اور اس کو ذبح کر ڈالا۔ بزرگ نے اس آدمی کو بلا کر اس سے پوچھا اس نے کہا کہ حضرت۔ میں نے کوئی غلط کام نہیں کیا۔ یہ جانور تو ہماری خوراک ہیں۔ ان کو مارنا ہمارے لئے حلال ہے۔ پھر اگر میں نے ایک فاختہ کو مار کر ذبح کیا تو میں نے کون سا غلط کام کیا۔

بزرگ نے مرید کا یہ جواب فاختہ کے لیڈر تک پہنچایا۔ اس نے کہا کہ ہماری شکایت یہ نہیں ہے۔ ہماری شکایت تو یہ ہے کہ آپ لوگ یہاں صوفی کے روپ میں آئے۔ مگر آپ نے شکاری والہ کام کیا۔ آپ کو صوفی کے روپ میں دیکھ کر ہم مطمئن ہو گئے تھے کہ آپ سے ہم کو کوئی خطرہ

نہیں ہے۔ اگر آپ شکاری کے روپ میں ہوتے تو ہم نے بھی اپنے بچاؤ کا انتظام کر لیا ہوتا۔
 صوفیا کی یہی خصوصیت ہے جو دور قدیم میں اسلام کی اشاعت کا ذریعہ بنی۔ مسلم بادشاہ جو اس
 ملک میں آئے وہ گویا شکاری کے روپ میں آئے۔ چنانچہ لوگوں کے اندر یہ ذہن پیدا ہوا کہ اپنے
 آپ کو شکاری سے بچاؤ۔ اس طرح وہ اسلام سے دور ہو گئے۔ اس کے برعکس صوفیا نے اپنے آپ
 کو بے ضرر انداز میں پیش کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسری قوموں کے لوگ کثرت سے صوفیاء کے قریب
 آنے لگے۔ اس قربت نے ان کو اسلام کی خصوصیات سے آشنا کر لیا۔ ان کی بڑی تعداد اسلام
 کی خوبیوں کو جان کر اسلام میں داخل ہو گئی۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے کہ ان کے والد صاحب جو خود بھی بڑے صوفی تھے۔ وہ اکثر ان
 کے سامنے یہ شعر پڑھا کرتے تھے کہ دونوں عالم کی راحت صرف دو لفظ میں چھپی ہوئی ہے۔
 دوستوں کے ساتھ نرمی اور دشمنوں کے ساتھ حسن سلوک :

آسائش دو گیتی تفسیر اس دو حرف است باد و ستاں تملطف بادشماں مدارا
 صوفیاء کے نقطہ نظر کو مشہور صوفی شاعر حافظ شیرازی نے بہت خوبی کے ساتھ ان دو مصرعوں میں بیان
 کیا ہے۔ ہم نے سکندر اور دارا جیسے بادشاہوں کے قصے نہیں پڑھے ہیں۔ تم کو پوچھنا ہے تو
 ہم سے صرف محبت اور وفائی باتیں پوچھو :

ما قصہ سکندر و دارا نہ خواندہ ایم از ما بجز حکایت مہر و وفا پرس
 صوفیاء کے اسی مسلک نے ان کو ہر خاص و عام کا محبوب بنا دیا۔ اپنے اور غیر سب ان کے یہاں آنے
 لگے۔ مخالف بھی اگر ان کے پاس آتا تو ان کے حسن اخلاق سے ان کے سامنے جھک جاتا تھا۔ صوفیاء
 کے اس مسلک سے ایک طرف معاشرہ میں امن اور محبت کی مدت دروں کو فروغ ہوا۔ لوگ ایک دوسرے
 کے ساتھ مل جل کر رہنے لگے۔

دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ مہر و محبت کے اس عمومی پھیلنے سے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے
 درمیان سے قومی رقابت کو مٹا دیا۔ لوگ متحمل فضا میں ایک دوسرے سے ملنے لگے۔ اس اختلاط
 کے نتیجہ میں فطری طور پر ایسا ہوا کہ اسلام کی خوبیاں لوگوں کے اوپر واضح ہونے لگیں۔ وہ جو حق
 در حق اسلام میں داخل ہو گئے۔

تصوف کے متعلق ایک غلط فہمی یہ ہے کہ وہ ترک دنیا کی تسلیم دیتا ہے۔ مگر جہاں تک حقیقی تصوف کا تعلق ہے، یہ بات درست نہیں۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے بجا طور پر لکھا ہے کہ ”جس چیز کو صوفیہ نے ترک کیا وہ دنیا نہ تھی، دنیا کا بے اعتدالانہ استعمال تھا“ (تاریخ مشائخ چشت، جلد اول، صفحہ ۳۲) کسی نظریہ کی صحت کا ایک معیار یہ ہے کہ وہ زندگی کے کسی پہلو سے ٹکراتا نہ ہو۔ بلکہ اس میں زندگی کے ہر پہلو کی رعایت موجود ہو۔ یہ صفت تصوف میں پوری طرح موجود ہے۔ تصوف میں اندرونی قدروں پر زور دیا جاتا ہے۔ تصوف میں خارجی ٹکراؤ کے بجائے داخلی حقیقتوں کو بیدار کیا جاتا ہے۔ یہ اصول سراپا رحمت ہے۔ اس اصول کو زندگی کے جس پہلو پر چسپاں کر کے دیکھیں وہ درست اور مفید ہی نکلے گا۔

مثال کے طور پر صحت جسمانی کا مسئلہ بظاہر ایک غیر متعلق مسئلہ ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھئے تو تصوف کے نقطہ نظر میں صحت جسمانی کی رعایت بھی پائی جا رہی ہے۔ کیوں کہ تصوف میں روحانیت قناعت اور فیصلہ الہی پر راضی ہونا اور ثبوت نفیات میں جینا سکھایا جاتا ہے اور یہ تمام چیزیں براہ راست طور پر صحت جسمانی سے تعلق رکھتی ہیں۔ اسی مثال پر دوسری چیزوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

تصوف کا دوسرا پہلو

تاہم یہ تاریخ کا المیہ ہے کہ ہر چیز ابتداً فطرت کی سطح پر شروع ہوتی ہے، اور بعد کو وہ غلو بن جاتی ہے۔ یہی تصوف کے ساتھ بھی ہوا۔ دور اول کے صوفیاء فطرت کے دائرہ میں تھے مگر بعد کے صوفیاء نے غلو کیا۔ انہوں نے تصوف پر اسلام کا رنگ غالب رکھنے کے بجائے خود اسلام پر تصوف کا رنگ غالب کرنا شروع کیا۔ اس طرح تصوف میں فائدے کے ساتھ کچھ نقصانات بھی شامل ہو گئے۔

اسلام بلاشبہ روحانیت کا مذہب ہے۔ مگر اسلام کی روحانیت پوری انسانی ہستی سے جڑی ہوئی ہے۔ وہ پورے انسانی وجود کو غذا پہنچانے والی ہے۔ مگر بعد کے زمانہ میں تصوف کی جو صورت بنی وہ انسان کی اس مستی سے الگ ایک مستقل شعبہ بن گئی۔ یہ تصوف زندگی کے لئے ایک ضمیمہ بن گیا نہ کہ زندگی کے لئے قوت محرکہ۔

بدقسمتی سے یہ واقعہ اس زمانہ میں پیش آیا جب کہ دنیا ایک نئے دور میں داخل ہو رہی تھی۔
روایتی دور ختم ہو رہا تھا اور سائنسی دور ایک غالب قوت کے طور پر دنیا میں تیزی سے ظاہر ہو رہا
تھا۔ اس زمانہ میں چوں کہ مسلم معاشرہ پر صوفیاء کا بہت زیادہ غلبہ تھا۔ چنانچہ مسلمان مجموعی
میشیت سے اس عالمی عمل سے کٹ گئے۔ اسی کا نتیجہ ہے وہ پیچھے رہ گئے جو آج مسلم دنیا میں ہر جگہ دکھائی
دیئے ہوئے ہیں۔ دور اول کے اسلامی تصوف نے علوم فطرت میں تحقیق کی راہ ہموار کی تھی۔ مگر دوسرے دور
کا تصوف علوم فطرت میں تحقیق کے لئے سدا راہ بن گیا۔

امیر شکیب ارسلان (۱۸۶۹-۱۹۴۶) نے تقریباً ۷۰ سال پہلے ایک کتاب لکھی تھی۔ اس کا
نام تھا: لماذ اتأخر المسلمون وتقدم غیبرہم (مسلمان کیوں پیچھے پڑ گئے اور دوسری
قومیں ان سے آگے کیوں ہو گئیں) اس وقت سے اب تک اس موضوع پر ہزاروں مضامین
اور کتائیں چھپ چکی ہیں۔ مگر اصل سوال بدستور ابھی تک باقی ہے۔ موجودہ زمانہ میں مسلمانوں
کی سائنسی پسماندگی پر تمام اہل فکر متفق ہیں۔ مگر اس پسماندگی کا سبب کیا ہے۔ اس پر کوئی
متفقہ رائے سامنے نہ آ سکی۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ اس کی کم از کم ایک بڑی وجہ پچھلی صدیوں میں پیدا ہونے والا یہی
خلو آمیز تصوف ہے جو اس زمانہ میں پورے مسلم معاشرہ پر چھایا ہوا تھا۔ سائنس حقائق و اشیاء کو
غور و فکر کا موضوع بناتی ہے۔ اس کے برعکس خلو آمیز تصوف، خواب اور مکاشفہ اور پراسرار
منظاہر میں گم ہونے کا نام ہے۔ پچھلی صدیوں میں تصوف کے اسی غلبہ نے مسلمانوں کے ذہن کو حقائق
خارجی سے دور کر رکھا تھا۔ دوسری طرف انھیں صدیوں میں اہل مغرب حقائق خارجی میں غور اور تحقیق کا
سلسلہ جاری کئے ہوئے تھے۔ اس فکری فرق کا نتیجہ وہ عملی فرق ہے جو آج مغربی دنیا کے مقابلہ
میں مسلم دنیا کا نظر آتا ہے۔

یہاں میں ایک معروف صوفی کا ایک واقعہ نقل کروں گا جس سے اس معاملہ کی بخوبی وضاحت
ہوتی ہے۔ یہ مثال علامتی طور پر پورے طبقہ صوفیاء پر چرائی جاتی ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی مسک طور پر ایک عظیم صوفی تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ میرے والد حضرت شاہ
عبد الرحیم صاحب کی شفقت میرے حال پر ایسی تھی کہ کم کسی باپ کی بیٹے پر، کسی استاد کی شاگرد

پراور کسی شیخ کی مرید پر ہوگی۔ شاہ عبدالرحیم صاحب کی تربیت کا انداز کیا تھا، اس کا اندازہ ایک واقعہ سے ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ بہت اتنے ہیں کہ زمانہ طفولیت میں ایک روز احباب و اعرام کی ایک جماعت کے ساتھ ایک باغ کی سیر کو چلا گیا۔ جب واپس آیا تو والد صاحب نے فرمایا کہ دلی اللہ، تم نے اس دن رات میں وہ کیا حاصل کیا جو باقی رہے۔ ہم نے تو اس مدت میں اتنا درود پڑھا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ سن کر میرا دل باغات کی سیر و تفریح سے بالکل ہٹ گیا۔ اس کے بعد پھر بھی اس کا شوق پیدا نہیں ہوا۔ تاریخ و دعوت و عزیمت، از مولانا ابوالحسن علی ندوی، حصہ پنجم، صفحہ ۱۰۳، و عزیمت یہ واقعہ علامتی طور پر اس مزاج کو بتاتا ہے جو صوفیاء کے یہاں پایا جاتا تھا۔ معرفت خداوندی کے حصول کے لئے وہ صرف مقصوفانہ تدبیروں کو جانتے تھے جن کا تمام تر انحصار مراقبہ اور ورد الفاظ جیسے اعمال پر تھا۔ عالم کون (جس کا ایک حصہ باغ ہے)، پر غور و تدبر کو وہ غیر معیاری چیز سمجھ کر عملاً ترک کئے ہوئے تھے۔ یہی ترک بالواسطہ انداز میں، موجودہ دور کے مسلمانوں کے لئے علوم فطرت میں پسماندگی کا سبب بن گیا۔

اکابر صوفیاء کا زمانہ ہی جدید دنیا میں سائنس اور علوم فطرت کے نشو و ارتقاء کا زمانہ ہے۔ ذیل کے نقشہ سے اس زمانی تقابل کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

۱۱۱۷	۱۲۱۲	خواجہ معین الدین چشتی
۱۲۰۷	۱۲۷۳	جلال الدین رومی
۱۲۴۳	۱۳۲۵	نظام الدین اولیاء
۱۴۲۸	۱۵۱۷	سید محمد غوث
۱۵۹۳	۱۶۲۴	شیخ احمد سرہندی
۱۶۲۴	۱۷۳۹	خواجہ نقشبند حجتہ اللہ
۱۷۰۳	۱۷۶۲	شاہ ولی اللہ دہلوی
۱۷۸۶	۱۸۳۱	سید احمد بریلوی
۱۸۱۷	۱۸۹۹	حاجی امجد اللہ بھابھری
۱۸۶۳	۱۹۴۳	اشرف علی تھانوی

جس زمانہ میں دنیا فطرت کا مطالعہ کر کے جدید دور سائنس کو ظہور میں لا رہی تھی، اسی زمانہ میں مسلم قومیں صوفیاء کے زیر اثر فطرت سے دور ہو کر گوشوں اور کونوں میں اعتکاف کو دین سمجھ بیٹھی تھیں۔ ایسی حالت میں اس کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا کہ وہ دور سائنس میں دوسری قوموں سے پیچھے نہ جائیں۔

میری مراد یہ نہیں ہے کہ اہل تصوف نے براہ راست طور پر لوگوں سے کہا کہ تم لوگ سائنس سے دور رہو اور ہرگز سائنسی علم حاصل نہ کرو۔ میرا کہنا یہ ہے کہ غلو آمیز تصوف کے نتیجہ میں مسلم معاشرہ میں جو مزاج پیدا ہوا وہ سائنسی مزاج کے بالکل برعکس تھا۔

سائنسی مزاج آدمی کو حقائق خارجی کے مطالعہ کی طرف لے جاتا ہے۔ مگر اس تصوف نے آدمی کو صرف پراسرار باطن کی طرف متوجہ کر دیا۔ سائنسی مزاج تخلیق فنک پیدا کرتا ہے اور متصوفانہ مزاج آدمی کو ذہنی جوہر میں مبتلا کر دیتا ہے۔ سائنسی مزاج آدمی کے اندر دریافت کا جذبہ ابھارتا ہے اور متصوفانہ مزاج آدمی کے اندر یہ ذہن پیدا کرتا ہے کہ وہ بس اپنے شیخ پر اعتماد کرے اور اپنی عقل کے دروازے کھولنے کی کوشش نہ کرے۔

قرآن میں سب سے پہلی آیت یہ اتاری گئی کہ اقرا (پڑھ)، اس کے برعکس بعد کے صوفیاء نے لوگوں کو یہ سبق دیا کہ گنت باتوں کو اور کاغذ کو جلا ڈالو :

صد کتاب و صد ورق در ناز کن

قرآن نے عالم کائنات پر غور و فکر میں معرفت کا راستہ بتایا تھا (آل عمران ۱۹۰)، اس کے برعکس بعد کے صوفیاء نے لوگوں کو یہ ذہن دیا کہ شیخ ہی تمام کمالات کا خزانہ ہے۔ شیخ سے نسبت حاصل کرو اور تمام دینی اور دنیوی کمالات تم کو حاصل ہو جائیں گے۔

دور اول کے مسلمان قرآن کے فکر سے متاثر ہوئے۔ چنانچہ انھوں نے علم کے میدان میں زبردست ترقیاں کیں۔ اولاً انھوں نے دینی علوم کو اپنا میدان تحقیق بنایا اور اسلام کے کتب خانہ کو ہر اسلامی موضوع کی کتابوں سے بھر دیا۔ اس کے بعد وہ علوم دنیا یا علوم فطرت کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور اس دوسرے میدان میں بھی غیر معمولی ترقیاں حاصل کیں۔ حتیٰ کہ وہ جدید علمی انقلاب کا آغاز کرنے والے بن گئے۔

مگر بعد کو مسلم معاشرہ پر صوفیاء کا غلبہ ہو گیا۔ انھوں نے غلو آمیز تصوف کے ذریعہ مسلم لوگوں

کو ذہنی جو دیں مبتلا کر دیا۔ دور اول میں جو قوم علمی کارواں کی سردار تھی، بعد کے دور میں وہ صرف گرد کارواں بن کر رہ گئی۔

صوفیاء نے بعد کے دور میں روحانی سلوک کے لئے جو اجتہادی نظام بنایا وہ تو بلاشبہ نرا علی ہے۔ کیوں کہ ان اجتہادات کا تعلق تعمیدی امور سے تھا، اور علماء کے درمیان یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اجتہاد کا تعلق صرف معاملات سے، تعمیدی امور میں اجتہاد جائز نہیں۔ صوفیاء نے اس حد کو ملحوظ نہیں رکھا۔ انھوں نے مسنون طرق عبادت کے ساتھ 'معاون تدبیر' کے نام پر بہت سے مزید طریقے مقرر کئے اور ان کو اپنے مریدوں کے درمیان پھیلا دیا۔ ان کا یہ فعل بلاشبہ حد شرعی سے تجاوز تھا، اور مشکل ہی سے اس کی تصویب کی جاسکتی ہے۔

اسی کے ساتھ صوفیاء کے ذریعہ قصد یا بدون قصد ایک اور چیز وجود میں آئی جو دور صحابہ میں موجود نہ تھی، یہ تھا شخصی تقدس۔ دور صحابہ میں مسلمانوں کی ساری توجہ خدا کی طرف رہتی تھی۔ لوگوں کے نزدیک ساری دینی اہمیت صرف خدا اور رسول کی تھی، مگر صوفیاء کے ذریعہ اس بدعت کا رواج ہوا کہ لوگ صوفی کی شخصیت کو شعوری یا غیر شعوری طور پر مقدس سمجھنے لگے۔ اس طرح اسلام میں شخصیت پرستی یا دوسرے نظموں میں گرد و دم داخل ہوا۔ حالانکہ اسلام کے لئے یہ سراسر اجنبی ہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ لاکھنویت فی الاسلام (کنہوت اسلام میں نہیں)،

تاہم جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، صوفیاء کے ذریعہ دو نہایت مفید کام انجام پائے — (۱) مسلم معاشرہ میں اسلام کی انسانی قدروں کی اشاعت (۲) اور پھر اس کے بالواسطہ نتیجہ کے طور پر عمومی اعتبار سے اسلام کی اشاعت کی راہ ہموار ہونا۔

اسلام اپنی ذات میں ایک تسخیری کشتی رکھتا ہے۔ اگر مسلمانوں اور غیر مسلموں (داعی اور مدعو) کے درمیان نفرت ختم نہ کر کے معتدل فضا قائم نہ کر دی جائے تو اسلام اپنے آپ پھیلنے لگتا ہے۔ صوفیاء نے یہی کام کیا۔ تاہم اسلام کو اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ میں قابل قبول بنانے کے لیے اسلام کو جدید اعلیٰ معیار پر پیش کرنے کی ضرورت تھی، وہ صوفیاء نہ کر سکے، اس لیے ان کے زمانہ میں اسلام کی جو اشاعت ہوئی وہ بھی عوامی طبقہ تک محدود ہو کر رہ گئی۔

اس طرح ایسا ہوا کہ قوم کے نچلے طبقہ میں تو اسلام پھیلا مگر قوم کا اعلیٰ اور زیادہ ذہین طبقہ اسلام

کی پہنچ سے باہر رہ گیا۔ کمیت کے اعتبار سے مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہوا، مگر کیفیت کے اعتبار سے زیادہ اونچا معیار حاصل نہ کیا جاسکا۔

موجودہ زمانہ علمی ترقی کا زمانہ تھا۔ سائنسی انقلاب کے نتیجہ میں انسانی فکر میں زبردست تبدیلیاں ہو رہی تھیں۔ وقت کے تمام اعلیٰ ذہن جدید تعلیم حاصل کر کے نئے ذہنی دور میں پہنچ چکے تھے۔ اب ضرورت تھی کہ اسلام کو وقت کے علمی معیار پر پیش کیا جائے۔ اسلام کو عصری دلائل کے ساتھ مدلل کر کے لوگوں کے سامنے لایا جائے تاکہ جدید طبقہ اس کی طرف متوجہ ہو سکے۔ مگر وقت کا یہ اہم ترین کام نہ ہو سکا، اور اس کی سادہ سی وجہ یہ تھی کہ خود مسلمان اپنی بے خبری کی وجہ سے اس اہم کام کی طرف مائل ہی نہیں ہوئے۔

صوفیاء کے غلبہ نے عوام کے اندر تو اسلام کو پھیلایا، مگر خواص کا طبقہ اسلام کے زیر اثر نہ آسکا۔ اسی کا یہ نتیجہ آج ہم دیکھ رہے ہیں کہ مسلمان تعداد کے اعتبار سے آج ہمیشہ سے زیادہ ہیں، مگر زور اور تاثیر کے اعتبار سے وہ دنیا کی سب سے زیادہ کمزور قوم بنے ہوئے ہیں۔ کیوں کہ زور اور تاثیر اعلیٰ ذہنوں کے ذریعہ آتی ہے۔ اور اعلیٰ ذہن خود مسلمانوں کے بھی اسلام کی طرف مائل نہ ہو سکے، پھر غیر مسلموں کے اعلیٰ ذہن کیوں کہ اسلام کی طرف مائل ہوتے۔

اسلامک ایکٹوزم

دعوتی عمل

برنگم سے فیکس پر ایک خط مورخہ ۳۱ دسمبر ۱۹۹۵ موصول ہوا۔ یہ جناب شمشاد محمد خان صاحب کی طرف سے تھا جو وہاں کے ایک اسلامک سنٹر کے ذمہ دار اعلیٰ ہیں :

Mr. Shamshad Mohammad Khan
Islamic Propagation Centre International
481 Coventry Road, Birmingham B10 0JS, U.K.
Tel. 0121-7730137, Fax 0121-7668577

اس خط کے جواب میں موصوف کو ایک نوٹ روانہ کیا گیا جو اس سوال سے تعلق رکھتا تھا کہ اسلام کا تحریکی عمل یا اسلامک ایکٹوئزم کیا ہے۔ یہ خط اور مذکورہ نوٹ دونوں یہاں نقل کیے جاتے ہیں۔

برنگم سے موصول نوٹ

برطانیہ میں مختلف نوعیت کے ڈیولپمنٹس ہوئے ہیں۔ جس میں آپ کی مدد درکار ہے۔ ایک تو یہاں الخلافہ کی ہم چل رہی ہے۔ اس کے افراد بہت زیادہ اکثریٹسٹ واقع ہوئے ہیں۔ ان کی دو لیفلٹس فیکس کر رہا ہوں جس سے آپ کو اندازہ ہو جائے گا۔ یہ ہمارے طلباء کو بھی بھی سکھاتے ہیں۔ جس کی وجہ سے انھیں کالجوں اور یونیورسٹیوں تک سے نکال دیا گیا ہے (کچھ کیسوں میں) مزید برآں اب مسلم سوسائٹیز وغیرہ پر جو ہمارے طلباء آرگنیز کرتے ہیں پر بھی پابندیاں لگنی شروع ہو گئی ہیں۔

اس کے علاوہ یہاں لوکل لوگوں کے اور داعیوں کے درمیان obstacle پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ لہذا گزارش ہے کہ ایک مضمون ایک چھوٹی بکلیٹ یا پمفلٹ کی صورت میں شائع کروایا جائے جس کا عنوان ہو :

Moral Code of Conduct for Muslims living in non-Muslim lands

ہم یہ بھی نہیں چاہتے کہ ان لوگوں سے ڈائریکٹ کنفرنٹیشن ہو۔ لیکن اگر ہم اس کے ذریعہ مسلم عوام کو پیغام پہنچا سکیں تو بہت مناسب رہے گا۔

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کچھ صحابہ کرام جنتہ ہجرت کر گئے تھے۔ کیا اس پر کچھ مواد دستیاب ہے۔ کہ انھوں نے وہاں کس طرح زندگی گزاری۔

نوٹ : الحلافہ کے لوگ اس پر زور دیتے ہیں کہ کافروں یعنی یہودیوں اور عیسائیوں کو دوست ہرگز نہ بنایا جائے۔ کیوں کہ مسترآن میں اس ضمن میں واضح احکامات موجود ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ خارج از سیاق بات ہے ورنہ قرآن کریم میں تو ان لوگوں سے رشتہ داریاں کرنے کی بھی چھوٹ ہے۔ جیسے کہ سورہ مائدہ، آیت نمبر ۵۰۔ مزید برآں یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ کا قانون کسی بھی ملک کے قانون سے زیادہ احترام کا حامل ہے۔ لہذا ہمیں کارائٹورس وغیرہ نہیں کرانی چاہیے۔ کیوں کہ یہ غیر اسلامی ہے۔ وغیرہ۔

اس قسم کے کام میں جو یہ لوگ کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کے اچھے نتیجے نکلنے والے نہیں ہیں۔

اسلامک ایکٹوزم

اسلام ایک طریق زندگی (وے آف لائف) ہے۔ اس کا تقاضا ہے کہ آدمی نہ صرف اسلام پر عمل کرے بلکہ وہ دوسروں تک بھی اسے پہنچائے۔ اس اعتبار سے اسلام ایک شخصی رویہ ہونے کے ساتھ ایک عالمی مشن بھی بن جاتا ہے۔

اسلام کو پھیلانے کا طریقہ کیا ہے۔ یاد دوسرے لفظوں میں یہ کہ اسلامک ایکٹوزم کیا ہے۔ اسلامک ایکٹوزم دراصل دعویٰ ایکٹوزم ہے۔ یعنی ٹکراؤ (کنفرنٹیشن) سے مکمل طور پر اعراض کرتے ہوئے سختی کے ساتھ صرف ترغیب (persuasion) کے دائرہ میں رہ کر کام کرنا۔ اسلامک ایکٹوزم کا یہ تصور واضح طور پر قرآن وحدیث میں موجود ہے۔

قرآن میں یہ اصول ان الفاظ میں بتایا گیا ہے کہ پس تم ان کو نصیحت کرو، تم صرف نصیحت کرنے والے ہو، تم ان کے اوپر داروغہ نہیں ہو (۸۸ : ۲۱-۲۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل اسلام کی ذمہ داری یا اسلامی مشن کا نشانہ لوگوں کے اوپر اسلامی سسٹم کا عملی نفاذ نہیں ہے۔ بلکہ پر امن حدود میں رہتے ہوئے لوگوں کو اسلام سے باخبر کرنا ہے۔ داعی اسلام کی ذمہ داری صرف پیغام کو پہنچانا ہے، اس کے بعد یہ مدعو کی اپنی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کو مانے یا وہ اس کا انکار کر دے۔

بھی بات حدیث میں اس طرح کہی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی دو آدمی

سے ایک ام کا انتخاب کرنا ہوتا تھا تو آپ ہمیشہ دونوں میں سے آسان کا انتخاب کرتے تھے (الجہاری) اس کی تشریح یہ ہے کہ معاملات میں ہمیشہ آدمی کے سامنے دو انتخاب (آپشن) ہوتے ہیں۔ ایک آسان انتخاب (easier option) اور دوسرا مشکل انتخاب (harder option)۔ حدیث کے مطابق، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ تھا — مشکل انتخاب کو چھوڑ کر آسان انتخاب (easier option) کو لے لینا۔

اجتماعی معاملات میں یہ واضح ہے کہ ترغیب (persuasion) کا طریقہ مقابلہ آسان آپشن ہے اور ٹکراؤ کا طریقہ ہمیشہ مشکل آپشن۔ یہ سہل پسندی نہیں ہے۔ یہ دراصل ناقابل عمل کو چھوڑ کر اس کو اختیار کرنا ہے جو قابل عمل اور sustainable ہو۔ اس لیے اسلام کی پالیسی یہ ہے کہ ہر معاملہ میں صرف وہی کورس اختیار کیا جائے جو مقابلہ آسان ہو۔

موجودہ زمانہ میں ساری دنیا میں یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ پرامن طریقہ (پیس فل متھڈ) کو اختیار کرتے ہوئے کام کرنا ہر انسان کا بنیادی حق ہے۔ مگر جہاں تک تشدد کا سوال ہے تو اس کا استعمال کسی کے لیے بھی جائز نہیں۔ اس لحاظ سے زمانہ کے معروف پرامن ذرائع کے دائرہ میں رہتے ہوئے کام کرنا اسلامی طریقہ ہوگا اور تشددانہ ذرائع کو استعمال کرنا یقینی طور پر غیر اسلامی طریقہ قرار پائے گا۔ جہاں تک خلافت یا اسلام کے سیاسی نظام کا سوال ہے، وہ ایک مشروط حکم ہے نہ کہ مطلق حکم۔ اس کے قیام کے لیے تشدد یا جنگ کا طریقہ اختیار کرنا کسی بھی طرح اسلام میں جائز نہیں۔ کیوں کہ جب بھی ایسا کیا جائے گا تو موجودہ (existing) نظام سے عملی ٹکراؤ پیش آجائے گا۔ اور قائم شدہ نظام ایسی تحریک کو دبانے کے لیے طاقت کا استعمال کرے گا۔ اس طرح جو چیز پہلے چھوٹا شر (Lesser evil) کے درجہ میں تھی وہ زیادہ بڑا شر (Greater evil) کی سطح تک پہنچ جائے گی۔ مزید یہ کہ عملی ٹکراؤ ہمیشہ آنے کے نتیجہ میں پرامن دائرہ میں کام کرنے کے مواقع بھی برباد ہو جائیں گے۔ ایسا ہر اقدام قرآن کے احفاظ میں فساد فی الارض (۲۰۵: ۲) قرار پائے گا۔ وہ ایک جرم ہوگا نہ کہ کوئی اسلامی عمل۔

اسلام کا سیاسی نظام ہمیشہ عوام کی مرضی سے قائم ہوتا ہے نہ کہ عوام کے اوپر بہ جبر اس کو نافذ کرنے سے۔ جبہری نفاذ (imposition) نہ تو ممکن ہے اور نہ مطلوب۔

قرآن کے مطابق، دوسروں کے خلاف جنگ کا آغاز کرنا کسی بھی حال میں جائز نہیں (۹: ۱۳)

اسلام میں جنگ صرف دفاع کے لیے ہے نہ کہ جارحیت کے لیے (۲: ۱۹۰) مزید یہ کہ اگر کوئی گروہ جنگ چھیڑنا چاہے تب بھی آخری حد تک اس سے اعراض کی کوشش کی جائے گی۔ اسلام میں دفاعی جنگ بھی اسی وقت ہے جب کہ فریق ثانی نے عملی جارحیت کر کے دوسرا کوئی انتخاب (option) ہمارے لیے باقی ہی نہ رکھا ہو۔

مسلمان خواہ کسی مسلم ملک میں ہوں یا غیر مسلم ملک میں، دونوں حالتوں میں انھیں ملک کے دستور اور قانون کا پابند رہنا چاہیے۔ دستور اور قانون کی خلاف ورزی کرنا یا اسلام کے نام پر غیر متانونی سرگرمیوں میں ملوث ہونا کسی بھی حال میں مسلمان کے لیے جائز نہیں۔ قانون کی حد ہی ہمارے عمل کی حد بھی ہے۔ جہاں قانونی اجازت کی حد آجائے، اس کے بعد ہمارے لیے صبر ہے نہ کہ ٹکراؤ اور قانون شکنی۔ جو مسلمان غیر مسلم ملکوں میں رہتے ہیں، یعنی ان ملکوں میں جہاں کی اکثریت غیر مسلم ہے اور وہاں ان کی مرضی کا سیاسی نظام قائم ہے، وہاں مسلمان کی حیثیت معاہدہ کی ہے، خواہ دونوں کے درمیان لفظی معاہدہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ وہاں بسنے والے مسلمانوں کے لیے ملکی قوانین و ضوابط کی پابندی لازمی طور پر ضروری ہے۔ کسی بھی عذر کی بنا پر اس کی خلاف ورزی ان مسلمانوں کے لیے جائز نہیں۔

ان غیر مسلم ملکوں کا ہر جگہ اپنا ایک دستور اور قانونی نظام ہے۔ یہ دستور اور قانون کسی چیز کو جائز (lawful) اور کسی چیز کو ناجائز (unlawful) قرار دیتا ہے۔ جب بھی کوئی مسلمان کسی ایسے ملک میں داخل ہوتا ہے تو اپنے آپ ہی وہ اس ملک کے قانونی نظام کے تحت آجاتا ہے۔ ایسے مسلمان اور ایسے ملک کے درمیان اپنے آپ ایک خاموش معاہدہ قائم ہو جاتا ہے۔ وہ یہ کہ مذکورہ مسلمان اس ملکی نظام کا مکمل طور پر غلطی اور مغوی پابند رہے گا۔ کسی بھی حال میں وہ اس کی کھلی یا چھپی خلاف ورزی نہیں کرے گا۔

ایسی حالت میں کسی غیر مسلم ملک میں بسنے والے مسلمان کے لیے صرف دو میں سے ایک کا انتخاب ہے۔ یا تو وہ مذکورہ ملک کے قانون کی مکمل پابندی کر کے وہاں رہے، یا اگر اس کو اس سے اختلاف ہے تو خاموشی کے ساتھ ملک کو چھوڑ کر وہاں سے باہر چلا جائے۔ تیسرا انتخاب (option) یعنی ملکی قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہوئے وہاں مقیم رہنا، یعنی طور پر ایک غیر اسلامی فعل ہے۔ ایسا عمل سراسر ناجائز ہے۔ جو لوگ اس قسم کا تیسرا انتخاب اختیار کریں وہ اسلامی اصول کے مطابق مجرم ہیں۔ اور وہ بلاشبہ

خدا کے یہاں سزا کے مستحق قرار پائیں گے۔

ملکی نظام کی خلاف ورزی کے نتیجہ میں اگر نظام سے ٹکراؤ پیش آئے تو وہ دفاع کا مسئلہ نہیں ہوگا بلکہ وہ ایک مجرمانہ فعل ہوگا۔ ایسے موقع پر شریعت کا حکم یہ ہے کہ مسلمان یک طرفہ واپسی کے ذریعہ ٹکراؤ کی حالت کو ختم کر دیں نہ کہ اس کو دفاع قرار دے کر نظام کے خلاف اپنی جنگ جاری رکھیں۔

خلاصہ یہ کہ اسلامک ایکٹوزم صرف وہی ہے جو دعوت کی راہ سے اور دعوت کے اسلوب میں چلائی جائے۔ دعوت کے اسلوب میں کی جانے والی جدوجہد ہی کو اس دنیا میں اللہ کی نصرت ملتی ہے۔ اس لیے صرف وہی اس دنیا میں کامیاب ہوتی ہے۔ دوسرے اسلوب کی کوئی جدوجہد خدا کی اس دنیا میں کبھی کامیابی کی منزل تک نہیں پہنچ سکتی، خواہ اس کا نام اسلامی اور قرآنی جدوجہد ہی کیوں نہ رکھ دیا گیا ہو۔

قرآن میں بتایا گیا ہے کہ مسلمان کا مشن شہادتِ حق ہے۔ اور جو لوگ شہادتِ حق کے لیے اٹھیں انھیں کو خدا کی نصرت و حمایت ملے گی (الحج ۷۸)، پھر جب خدا نے مسلمان کی فتح و نصرت کو دعوت و شہادت سے جوڑ دیا تو ہو تو کہیں اور سے ہم کس طرح اسے پاسکتے ہیں۔

اللہ ان لوگوں کا مددگار ہوتا ہے جو اللہ کے راستہ پر چلیں اور اللہ کا مقرر کیا ہوا راستہ صرف ایک ہے، اور وہ ہے دعوت کے اصول پر جدوجہد۔

ایک قائم شدہ حکومت کے بارہ میں اگر کسی کا احساس ہو کہ اس کا نظام اس کی پسند کے مطابق نہیں ہے، اور وہ پر امن دعوہ ورک بھی کرنا نہیں چاہتا تو ایسی حالت میں اس کے اوپر جہاد نہیں ہے بلکہ ہجرت ہے۔ اس کے لیے ہرگز جائز نہیں کہ وہ اپنی ناپسندیدگی کو عذر بنا کر مذکورہ نظام کے خلاف لڑائی چھیڑ دے۔ اس کے بجائے اس کو صرف یہ کرنا ہے کہ وہ اپنے آپ کو ضروری حد تک اس نظام سے علیحدہ کر لے۔

اس ہجرت یا علیحدگی کی دو صورتیں ہیں۔ ایک میدانی ہجرت اور دوسری مکانی ہجرت۔ میدانی ہجرت یہ ہے کہ ایسا آدمی سیاست کے میدان سے ہٹ کر غیر سیاسی دائرہ میں اپنے لیے کوئی مشغولیت تلاش کر لے۔ اور مکانی ہجرت یہ ہے کہ وہ اس ملک کو چھوڑ کر اس کے باہر کسی اور مقام پر چلا جائے۔

مسلمان اور جدید تحدیات

موجودہ زمانہ کے مسلمان سو سال سے بھی زیادہ عرصہ سے مسائل کا شکار ہیں۔ ان مسائل کے خلاف ان کی جدوجہد ۱۹ ویں صدی کے نصف آخر سے شروع ہوتی ہے۔ اس وقت مسلم رہنماؤں کا عام ذہن یہ تھا کہ ہمارے تمام مسائل کا اصل سبب مغربی قوموں کا سیاسی غلبہ ہے۔ اگر مغرب کا سیاسی غلبہ ختم ہو جائے تو اس کے بعد ہمارے تمام مسائل کا بھی خاتمہ ہو جائے گا۔

ایشیا کے مسلمان سو سال سے بھی زیادہ عرصہ سے مسائل کا شکار ہیں۔ اس کے خلاف ان کی جدوجہد ۱۹ ویں صدی کے نصف آخر سے شروع ہوتی ہے۔ اس وقت مسلم رہنماؤں کا عام ذہن یہ تھا کہ ہمارے تمام مسائل کا اصل سبب مغربی قوموں کا سیاسی غلبہ ہے۔ اگر مغرب کا سیاسی غلبہ ختم ہو جائے تو اس کے بعد ہمارے مسائل کا بھی خاتمہ ہو جائے گا۔

دوسری عالمی جنگ کے بعد یہ نشانہ پورا ہو گیا۔ اس کے بعد تمام مسلم علاقے مغرب کے سیاسی غلبہ سے آزاد ہو گئے۔ مگر مسلمانوں کے مسائل ختم نہیں ہوئے۔ وہ بدستور پوری شدت کے ساتھ آج بھی باقی ہیں۔

اس کی وجہ کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مغرب کا غلبہ سادہ طور پر صرف سیاسی غلبہ نہ تھا۔ وہ دراصل جدید صنعتی تہذیب کا نتیجہ تھا۔ سیاسی غلبہ کے خاتمہ کے باوجود صنعتی تہذیب کی فائز حیثیت بدستور انہیں مغربی قوموں کو حاصل تھی، اس لیے ان کا غلبہ بھی بدستور جاری رہا، صرف اس فرق کے ساتھ کہ پہلے یہ غلبہ براہ راست تھا، اور اب یہ غلبہ بالواسطہ انداز میں ہے۔

اس منفی انجام کو دیکھنے کے بعد کچھ مسلم دانشور یہ کہہ رہے ہیں کہ ہماری اصل کمی صنعتی پس ماندگی ہے۔ سب سے پہلے ہمیں اس کمی کو دور کرنا ہو گا۔ ہمیں دوسری قوموں کی طرح ایک بڑی صنعتی طاقت بننا ہے۔ اس کے بغیر ہماری قسمت بدلنے والی نہیں۔

مگر یہ بھی ہمارے مسلک کا حل نہیں ہے۔ کیوں کہ زمانہ ٹھہرا ہوا نہیں ہے۔ وہ مسلسل ترقی کر رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم صنعتی ترقی کی طرف بڑھنا شروع کریں تو ساری کوشش کے بعد جب ہم انڈسٹریل دور میں داخل ہوں گے تو، الون ٹائلر کے الفاظ میں، مغربی قویں پر انڈسٹریل

دور میں داخل ہو چکی ہوں گی۔ اس طرح ہم بدستور پیچھے رہیں گے اور ہمارا اصل مسئلہ اس کے بعد بھی غیر حل شدہ پڑا رہے گا۔

آج مسلمان جس قسم کے مسائل سے دوچار ہیں۔ اور سیاسی، اقتصادی، صنعتی، تہذیبی اور ثقافتی سطح پر جو تحدیات ان کو درپیش ہیں، وہ کوئی نئی صورت حال نہیں ہے۔ اس قسم کے حالات کا تجربہ امت مسلمہ کی طویل تاریخ میں بار بار مختلف شکلوں میں پیش آتا رہا ہے۔ تاریخ مزید بتاتی ہے کہ ہر خطرہ یا بحرِ مسلح سے گزرنے کے بعد امت پہلے سے زیادہ طاقت ور اور مستحکم ہو گئی ہے۔

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ اس سے پہلے امت کو جب اس قسم کے مسائل اور تحدیات سے دوچار ہونا پڑا تو کی صورت پیش آئی اور کس طرح اس کا مقابلہ کیا گیا۔ اس کا جواب تاریخ کی روشنی میں صرف ایک ہے، اور وہ یہ کہ یہ کامیابی اسلام کی دعوتی طاقت کے ذریعہ حاصل کی گئی۔

تیرھویں صدی عیسوی کے وسط میں تاتاریوں نے عالم اسلام کو غیر معمولی نقصان پہنچایا۔ وحشی اور خوں خوار تاتاریوں کی طاقت بظاہر ناقابل شکست بنی ہوئی تھی۔ مگر اس کے بعد اسلام کی دعوتی طاقت ظاہر ہوئی۔ اس نے تاتاری قوم کو مسخر کر لیا۔ ایک مستشرق نے اس کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے کہ مسلمانوں کے مذہب نے وہاں فتح حاصل کر لی جہاں ان کے ہتھیار ناکام ہو چکے تھے :

The religion of the Muslims had conquered where their arms had failed.
(p. 488)

آج مسلمانوں کو اسلام کی اسی دعوتی طاقت کو لے کر اٹھنا ہے۔ اگر وہ دعوت الی اللہ کے کام کو صحیح طور پر انجام دے سکیں تو یقینی طور پر ان کے حالات بدل جائیں گے۔ اس کے بعد وہی ہو گا جس کی خبر قرآن میں دی گئی ہے کہ جو لوگ بظاہر ہمارے دشمن نظر آتے ہیں وہ ہمارے دوست اور ساتھی بن جائیں گے (۳۱ . ۲۴)

موجودہ زمانہ میں اسلام کے دعوتی عمل کو زندہ کرنے کے مواقع غیر معمولی حد تک بڑھ گئے ہیں۔ ایک طرف یہ ہوا ہے کہ مذہب کے علمی مطالعہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام کے سوا تمام مذہب غیر معجز ہیں۔ کسی بھی دوسرے مذہب کو تاریخی اعتباریت حاصل نہیں۔ جبکہ اسلام ہر علمی جانچ میں معتبر ثابت ہوا ہے۔ اس طرح گویا اسلام اس حیثیت میں ہے کہ وہ بلا مقابلہ کامیابی حاصل کر سکے۔

جہاں تک انسانی ساخت کے ازموں کا تعلق ہے، وہ بھی سب کے سب ناکام ہو چکے ہیں، اس سلسلہ کا آخری فیصلہ کن واقعہ کمیونسٹ ایمپائر کا ٹوٹنا ہے۔ کمیونسٹ ایمپائر کی موجودگی میں دنیا اس غلط فہمی میں تھی کہ ہمارے پاس ایک آئیڈیالوجی موجود ہے۔ مگر ۱۹۹۱ میں جب کمیونسٹ ایمپائر ٹوٹ کر گر گئی تو اس بھرم کا بھی خاتمہ ہو گیا اب ساری دنیا میں ایک فکری اور نظریاتی خلا (ideological vacuum) ہے۔ اس خلا کو صرف پُر کر سکتا ہے۔

اب آخری طور پر وہ وقت آ گیا ہے کہ مسلمان اسلام کی دعوت کو لے کر اٹھیں اور اس کے ذریعہ سے اقوام کی فکری تیسیر کر کے اسلام کی نئی تاریخ بنائیں۔

اب ہمارا کام یہ ہونا چاہیے کہ ہم خود اپنی تاریخ کے اس تجربہ کو نئے حالات میں دہرائیں جو بار بار اپنی کامیابی کو ثابت کر چکا ہے۔ یعنی ہم موجودہ مسائل اور تحدیات کا مقابلہ اسلام کی دعوتی طاقت کے ذریعہ کریں۔ مسلمان اپنی طویل تاریخ میں ہمیشہ دعوت کی طاقت سے فتح یاب ہوئے ہیں، اور آج بھی یقینی طور پر اسی کے ذریعہ وہ فتح یاب ہو سکتے ہیں۔

دعوت کی تیسیریت کار از اس کی نفع بخشی کی صفت ہے۔ اس دنیا کے لیے خدا کا مت انون یہ ہے کہ جو چیز لوگوں کے لیے نافع ہو، اس کو لوگوں کے درمیان قبولیت اور جماؤ لے۔ اسلام سب سے بڑی نفع بخش چیز ہے۔ وہ انسان کی تلاش حق کا جواب ہے، وہ انسان کو سچا نظریہ حیات دیتا ہے۔ وہ انسان کو ذہنی سکون عطا کرتا ہے، وہ انسان کی فطرت کے عین مطابق ہے۔ وہ انسان کو اس شاہراہ کی دریافت کرتا ہے جس پر چل کر وہ دنیا سے لے کر آخرت تک محفوظ سفر طے کر سکے۔

بلاشبہ اس سے زیادہ نفع بخش اور کوئی چیز انسان کے لیے نہیں۔ اس لیے اس سے زیادہ متاثر قبول چیز بھی انسان کے لیے کوئی اور نہیں ہو سکتی۔

اسلام کا یہ تیسری پہلو ایک معلوم اور مشہور حقیقت ہے۔ اگر آپ کے پاس زیادہ تحقیقی مطالعہ کا موقع نہ ہو تو آپ صرف اتنا کر سکتے ہیں کہ آپ ریاض سے نکلنے والے عربی ہفت روزہ الدعوة کو یا مکہ سے نکلنے والے اخبار العالم الاسلامی کو پڑھ لیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان کے تقریباً ہر شمارہ میں اسلام کی دعوتی تیسیر کی خبریں موجود ہیں۔

مثال کے طور پر اسی مہینہ میں المدعوہ (ریاض) کے شمارہ ۱۲ اگست ۱۹۹۳ میں ایک خبر اس سرخی کے ساتھ چھپی ہوئی ہے کہ ۹۰۰ شخص یعتنقون الاسلام۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ پچھلے چند مہینے میں جنوبی افریقہ میں تقریباً نو سو آدمیوں نے اسلام قبول کر لیا ہے۔ ان میں سے چار مسیحی پادری ہیں۔ اسی طرح اسی مہینہ میں العالم الاسلامی (مکہ) کے شمارہ ۱۶-۲۲ اگست ۱۹۹۳ کے انگریزی حصہ میں ایک خبر شائع ہوئی ہے جس کی سرخی یہ ہے :

653 embrace Islam in UAE

اس سرخی کے تحت چھپنے والی خبر میں بتایا گیا ہے کہ ۱۳۱۳ھ کے ایک سال کے دوران صرف عرب امارات میں بیرونی ملکوں کے جو لوگ دین اسلام میں داخل ہوئے ہیں ان کی مجموعی تعداد ۶۵۳ ہے۔ یہ دونوں خبریں صرف بطور مثال نقل کی گئی ہیں۔ ورنہ اس طرح کے دعویٰ واقعات ہر روز دنیا کے ہر حصہ میں تقریباً تسلسل کے ساتھ پیش آرہے ہیں۔

اسلامی دعوت کی اہمیت نظری طور پر بھی مسلم ہے اور عملی تجربہ میں بھی اس کی افادیت پوری طرح ثابت ہو چکی ہے۔ اب ضرورت صرف یہ ہے کہ دعوت کو باقاعدہ ملتی پروگرام قرار دے کر اس کے لیے منظم اور منصوبہ بند عمل شروع کر دیا جائے۔

دعوتی طریق کار کی کامیابی جزئی طور پر آج بھی ظاہر ہو رہی ہے، جب کہ ابھی دعوت کا کام منظم طور پر اور قومی فیصد کے تحت انجام نہیں دیا جا رہا ہے۔ پچھلے سو سال میں بے شمار سیاسی قربانیاں دی گئی ہیں۔ مگر اس سے ابھی تک کوئی حقیقی یقیہ سلسلے نہ آسکا۔ جب کہ اسی مدت میں دعوت نے لاکھوں انسانوں کو متاثر کر کے انھیں اسلام کے دائرہ میں داخل کیا ہے۔

اسلام دین فطرت ہے۔ وہ واحد غیر محرف مذہب ہے۔ ہر قسم کی علمی صداقتیں اس کے حق میں جمع ہو چکی ہیں۔ ان چیزوں نے اسلام کو اپنی ذات میں ایک موثر طاقت بنا دیا ہے۔ چنانچہ ہر ملک میں اور دنیا کے ہر علاقہ میں لوگ برابر اسلام قبول کرتے رہتے ہیں۔

آخری بات

قرآن سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ اہل اسلام کے مسائل و مشکلات کا واحد حل یہ ہے کہ وہ ان قوموں کے اوپر دعوت الی اللہ کا کام کریں جن کی طرف سے یہ مسائل اور مشکلات پیش

آ رہی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ تحدیات اقوام کا مقابلہ کرنے کی سب سے زیادہ کارگر تدبیر دعوتِ اقوام ہے۔ اس سلسلہ میں قرآن کی حسب ذیل آیت ایک فیصلہ کن رہنمائی کی حیثیت رکھتی ہے :

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ
اے پیغمبر! جو کچھ تمہارے اوپر تمہارے رب کی طرف سے اترا ہے اس کو پہنچا دو، اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو تم نے اللہ کے پیغام کو نہیں پہنچایا، اور اللہ تم کو لوگوں سے بچائے گا۔
(المائدہ ۶۷)

قرآن کی یہ آیت واضح طور پر ثابت کرتی ہے کہ عصمت من الناس کا راز دعوتِ الی اللہ میں چھپا ہوا ہے۔ امتِ محمدی کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ مقدر کر دیا ہے کہ جب وہ قوموں کے اوپر دعوت کا کام کرے تو وہ ان کے مظالم سے پوری طرح محفوظ رہے۔

جب قرآن میں یہ واضح رہنمائی موجود ہے تو کیا وجہ ہے کہ عصرِ حاضر کے مسلمان مشکلات و مسائل کا شکار ہونے کے باوجود، دعوتِ الی اللہ کی منصوص تدبیر کے لیے متحرک نہ ہو سکے۔ اس کا سبب صرف ایک ہے۔ اور وہ ہے صبر نہ کر سکن۔ صبرِ دعوتِ الی اللہ کی واحد لازمی قیمت ہے۔ جو لوگ صبر کی قیمت ادا نہ کر سکیں وہ دعوتِ الی اللہ کا کام بھی نہیں کر سکتے۔ اس سلسلہ میں قرآن کی اس آیت کا مطالعہ کیجئے :

وَلْيَضْحَكُوا وَلْيَهْزَأُوا بِالرَّسُولِ وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الْيَاسِينَ
اور جو تکلیف تم ہمیں دو گے اس پر ہم صبر کریں گے۔ اور بھر و سر کرنے والوں کو اللہ ہی رہنمائی فرمائے گا۔
(ابراہیم ۱۲)

یہ بات پیغمبروں نے اپنی مخاطب قوموں سے اس وقت کہی جب کہ ان کی قوم ان کی مخالفت ہو گئی اور ان پر زیادتیاں کرنے لگی۔ یہ زیادتی اور اذیت دیگر اقوام کی طرف سے ہمیشہ داعیِ حق کو پیش آتی ہے۔ مگر داعی کو ان تمام زیادتیوں پر صبر کرنا پڑتا ہے تاکہ اس کی مثبت نفسیات بھنگ نہ ہونے پائے، تاکہ وہ مخاطبین کی زیادتیوں کو یک طرفہ طور پر برداشت کرتے ہوئے ان کے اوپر دعوت کے عمل کو جاری رکھے۔

اس آیت میں توکل سے مراد اللہ کے اس بتائے ہوئے طریقہ پر یقین کرنا ہے۔ یعنی داعی پوری طرح اس بات پر متوکل ہو جائے کہ وہ مخاطبین کے ظلم کے خلاف براہ راست کوئی کارروائی نہ کرتے ہوئے دعوت الی اللہ کا جو کام ان کے اوپر انجام دے گا۔ وہ پیغام الہی کی پیغام رسانی کے ساتھ اس کے قومی مسائل کا بھی یقینی حل بن جائے گا۔

آج اہل اسلام کو اسی توکل علی اللہ کا ثبوت دینا ہے۔ اگر وہ حقیقی معنوں میں اس توکل کا ثبوت دے دیں تو اس کے بعد ان کے تمام مسائل اس طرح حل ہو جائیں گے جیسے کہ ان کا کوئی وجود ہی نہ تھا۔

یہ مقالہ الملتقى الاسلامى الاول لمدول آسيا (کولمبو) میں ۲۷ اگست ۱۹۹۳ کو پڑھا گیا۔ یہ کانفرنس سعودی عرب کی وزارة الاوقاف والاشئون الاسلامیة کے تحت کی گئی۔

ایک شرعی مسئلہ

یورپ کے ایک سفر میں میری ملاقات ایک غیر مسلم اسکالر سے ہوئی گفتگو کے دوران انھوں نے کہا کہ اس وقت ساری دنیا میں پناہ گزینوں کی جو تعداد ہے اس میں تقریباً ۹۵ فی صد پناہ گزین مسلمان ہیں۔ انھوں نے کہا کہ یہ کوئی سادہ بات نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام ایک جنگجو (militant) مذہب ہے جو اپنے پیروؤں کو اینٹی ایسٹبلشمنٹ بناتا ہے۔ وہ ہر جگہ اپنے حکمرانوں کے باغی بن جاتے ہیں۔ اس کے بعد حکمرانوں کی طرف سے ان پر تشدد (persecution) ہوتا ہے تو وہ بھاگ بھاگ کر دوسرے ملکوں میں پناہ لیتے ہیں۔ اسلام کی اس تعلیم نے خود مسلمانوں کو بھی مصیبت میں ڈال دیا ہے اور وہ دنیا والوں کے لیے بھی مصیبت بن گئے ہیں۔

یہ بات جو مغربی پروفیسر نے کہی وہ کسی ایک شخص کی بات نہیں۔ یہی موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے بارہ میں عام تاثر ہے۔ یہ مسلمانوں کے اوپر کوئی فرضی الزام بھی نہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ کئی طرح پر موجود مسلمان بھی کام کر رہے ہیں۔ ہر جگہ وہ اینٹی ایسٹبلشمنٹ بنے ہوئے ہیں۔ ہر جگہ وہ اپنے ملک کی حکومتوں سے ٹکراؤ چھیڑے ہوئے ہیں۔ اس کا نتیجہ ایک طرف طور پر مسلمانوں کی تباہی کی صورت میں نکل رہا ہے جس کا صرف ایک جز، عالمی پناہ گزینوں میں مسلمانوں کی مذکورہ کثرت ہے۔

عام حالت میں یہ صرف مسلمانوں کا یا ان کے کچھ لیڈروں کا ایک گروہی واقعہ ہوتا۔ جو کچھ غلط فہمی ہوتی وہ صرف کچھ مسلمانوں کے بارہ میں ہوتی۔ مگر مسئلہ یہ ہے کہ یہ مسلم عاملین (activists) اپنی یہ جنگ جو یا نہ ہم اسلام یا اسلامی جہاد کے نام پر چلا رہے ہیں۔ اس لیے قدرتی طور پر مسلمانوں کا یہ عمل اسلام کے ساتھ منسوب کیا جا رہا ہے۔ مسلمانوں کے اس عمل سے اسلام بدنام ہو رہا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اس قسم کی تشددانہ سیاسی سرگرمیوں میں سارے مسلمان شامل نہیں ہیں۔ ان کا ایک طبقہ ہی عملی طور پر ان میں ملوث ہے۔ مگر صورت حال یہ ہے کہ موجودہ مسلم دنیا کے علماء اور دانشور ان افعال کی مذمت نہیں کرتے۔ اس طرح خود شرعی اصول کے مطابق، تمام مسلمان براہ راست یا بالواسطہ طور پر مسلم جنگ جوی کے موید بنے ہوئے ہیں۔ کیونکہ برائی پر چپ رہنا برائی کی تائید کرنا ہے۔

ان حالات میں یہ بالکل قدرتی بات ہے کہ مذکورہ قسم کی تشددانہ تحریکیں لوگوں کی نظر میں اسلام کی

نمائندہ تحریکیں قرار پائیں۔ لوگ یہ رائے قائم کریں کہ یہی اسلام کا اصل مطلوب عمل ہے۔ اسلام تشدد کا مذہب ہے۔ وہ دوسرے مذاہب یا نظاموں کے ساتھ موافقت کر کے رہنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس مقالہ میں مجھے اسی مسئلہ کا علمی جائزہ لینا ہے۔

اسلام بنیادی طور پر ایک امن پسند مذہب ہے۔ اسی لیے پیغمبر اسلام کو رحمۃ للعالمین (الانبیاء ۱۰۰) کہا گیا ہے۔ یعنی سارے عالم کے لیے رحمت۔ گویا کہ پیغمبر اسلام پیغمبر رحمت ہیں نہ کہ پیغمبر حرب۔ آپ کا طریقہ عدم تشدد (non-violence) ہے نہ کہ تشدد (violence)

تاہم موجودہ دنیا ایک ایسی دنیا ہے جہاں اختلاف اور نزاع کا پیش آنا لازمی ہے۔ ایک فرد اور دوسرے فرد، اسی طرح ایک گروہ اور دوسرے گروہ میں مفادات کا ٹکراؤ ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں کیا کیا جائے۔ اس کا جواب صبر ہے۔ قرآن میں بہت زیادہ صبر کی تلقین کی گئی ہے۔ حتیٰ کہ اگر براہ راست احکام کے ساتھ باواسطہ احکام کو شامل کر لیا جائے تو پورا قرآن کتاب صبر نظر آئے گا۔ صبر و اعراض کا مطلب یہ ہے کہ ناخوش گوار باتیں پیش آنے کی صورت میں رد عمل کا انداز اختیار نہ کیا جائے بلکہ یک طرفہ طور پر برداشت کر لیا جائے تاکہ جو شکایتی بات پیدا ہوئی ہے وہ اپنے پہلے ہی مرحلہ میں ختم ہو جائے۔

اس کے باوجود ایسی حالتیں پیش آ سکتی ہیں جب کہ بات بڑھ جائے۔ ابتدائی شکایت باقاعدہ نزاع کی صورت اختیار کرنے لگے۔ اس وقت اہل اسلام کو کیا کرنا چاہیے۔ اس سلسلہ میں ایک اصولی ہدایت دی گئی کہ (الصلح خیر) (الف، ۱۲۸) یعنی صلح کر لینا بہتر ہے۔ قرآن میں کہیں بھی یہ نہیں فرمایا ہے کہ الحروب خیر (جنگ بہتر ہے) مگر یہ فرمایا کہ (الصلح خیر) (صلح بہتر ہے) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نزاعی امور میں اسلام کی اپرٹ صلح ہے نہ کہ حرب۔

اس طرح عدم نزاع کو اسلام نے ایک بنیادی اجتماعی اصول کی حیثیت دے دی ہے۔ خواہ فرد اور فرد کے درمیان کا معاملہ ہو یا گروہ اور گروہ کے درمیان کا معاملہ، ہر موقع پر اصلاً اس اصولی ہدایت کو ملحوظ رکھنا ہے کہ ٹکراؤ کی نوبت نہ آئے۔ اور اگر بالفرض ٹکراؤ پیش آ جائے تو پہلی فرصت میں صلح کا طریقہ اختیار کر کے نزاع کا خاتمہ کر دیا جائے۔ کیوں کہ ٹکراؤ ہمیشہ مسئلہ کو بڑھاتا ہے، وہ کسی بھی درجہ میں مسئلہ کا حل نہیں۔

مسلم حکمران کا معاملہ

اجتماعی نزاعات کی سب سے زیادہ سنگین صورت وہ ہے جو عوام اور حکمران کے درمیان پیش آتی ہے۔ اس کو ایک لفظ میں سیاسی نزاع بھی کہا جاسکتا ہے۔ انسانوں کا عام مزاج یہ ہے کہ وہ خود خواہ کیے ہی ہوں، مگر حکمران طبقہ کو وہ ہمیشہ آئیڈیل کے معیار سے ناچتے ہیں، جب کہ آئیڈیل کا حصول اس دنیا میں ممکن ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی کوئی فرد یا گروہ حکمران بنتا ہے، فوراً ہی لوگوں کو اس سے شکایت شروع ہو جاتی ہے۔ یہ شکایت بڑھ کر کبھی ٹکراؤ اور جنگ تک پہنچ جاتی ہے۔

اس سلسلہ میں احادیث میں نہایت تفصیلی ہدایات دی گئی ہیں۔ یہ ہدایات تمام کی تمام عملی معقولیت (practical wisdom) پر مبنی ہیں۔ یعنی ناممکن کی چٹان سے سر ٹکرانے کے بجائے ممکن کے میدان میں کوششوں کو موڑ دینا۔

یہ ہدایات خاص طور پر حدیث کی کتابوں میں ابواب الفتن کے تحت دیکھی جاسکتی ہیں۔ یہ حدیثیں بگڑے ہوئے حکمرانوں کے بارہ میں شرعی حکم کو بتاتی ہیں۔ وہ حکم یہ ہے کہ ایسے حکمرانوں سے ہرگز سیاسی ٹکراؤ نہ کیا جائے۔ بلکہ ٹکراؤ سے بچتے ہوئے اپنے آپ کو غیر سیاسی دائرہ میں مصروف رکھا جائے۔

ان روایات میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشگی طور پر فرمادیا تھا کہ میرے بعد تم اپنے حکمرانوں میں بہت بگاڑ دیکھو گے۔ لیکن بگاڑ اور نا انصافی کے باوجود تم ان کے خلاف خروج (بغاوت) نہ کرنا۔ تم ہر حال میں صبر کے اصول پر قائم رہنا۔ تم کسی بھی عذر کو لے کر حکمرانوں سے لڑائی نہ کرنا۔ بلکہ اپنی بحری اور اونٹ میں مشغول ہو کر اپنے ضروری دینی فرائض کو ادا کرتے رہنا۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ واضح اور قطعی ہدایت حدیث کی تمام کتابوں میں موجود ہے۔ اسی کا یہ نتیجہ تھا کہ خلافت راشدہ کے بعد مسلمانوں کے نظام حکومت میں بہت زیادہ بگاڑ آگیا۔ مگر مسلم علماء نے ان حکمرانوں کے خاتمہ کے لیے کبھی کوئی مخالفہ سیاسی جہم شروع نہیں کی۔ بنو امیہ، بنو عباس اور دوسرے حکمرانوں میں خود آپس میں تو مختلف صورتوں میں ٹکراؤ پیش آیا۔ مگر صحابہ، تابعین، تابع تابعین، فقہاء اور علماء نے کبھی اصلاح سیاست کا نام لے کر ان کو سیاست سے بے دخل کرنے کی تحریک نہیں چلائی۔

یہ بات نہ صرف عملی طور پر ہوئی۔ بلکہ نظری طور پر تمام علماء نے اس پر اتفاق رائے کر لیا۔ تمام علماء اور فقہاء نے متفقہ طور پر یہ فتویٰ دیا کہ ایک مسلم حکمران جس کی حکومت عملاً قائم ہو گئی ہو، خواہ بظاہر وہ ظالم

اور فاسق کیوں نہ ہو، اس کے خلاف خروج (بغاوت) کرنا جائز نہیں۔ اس سلسلہ میں یہاں میں صرف ایک حوالہ دوں گا۔ امام نوویؒ کچھ احادیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”اور اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر باب اقتدار سے ان کے اقتدار کے معاملہ میں نزاع نہ کرو اور نہ ہی ان کے اوپر اعتراض کرو، الا یہ کہ تم ان میں کوئی ایسا ثابت شدہ منکر فعل دیکھو جس کو تم اسلام کے بنیادی امور میں سے جانتے ہو۔ پس جب تم ایسی چیز دیکھو تو تم ان پر نیکر (قولی نصیحت) کرو۔ اور تم جہاں کہیں بھی ہو حق بات کہو۔ باقی ان کے خلاف خروج (عملی بغاوت) اور ان سے جنگ تو وہ اجماع مسلمین کے تحت حرام ہے، خواہ یہ حکمران فاسق اور ظالم کیوں نہ ہوں (وما الخروج علیہم وقناہم فحرام باجماع المسلمین وان كانوا فستقظالمین) اور یہ جو مفہوم میں نے بیان کیا اس کی تائید میں کثرت سے احادیث وارد ہوئی ہیں۔ اور اہل سنت کا اس پر اجماع ہے کہ حکمران فسق کی بنا پر معزول نہیں ہوتا۔ اور فسق کی بنا پر حکمران کے معزول ہو جانے کی بات جو فقہ کی کتابوں میں ہمارے بعض اصحاب نیز معتزل کی طرف منسوب کر کے بیان ہوئی ہے وہ غلط ہے اور اجماع کے خلاف ہے۔ علماء نے ایسے حکمران کے معزول نہ ہونے اور اس کے خلاف خروج کے حرام ہونے کا سبب یہ بتایا ہے کہ اس کے نتیجہ میں بدامنی اور خون ریزی اور آپس کے جھگڑے پیدا ہوتے ہیں۔ پس اس کی معزولی (یا اس کے خلاف خروج) کی صورت میں اس سے زیادہ بگاڑ اور فساد برپا ہوگا جتنا کہ اس کے برسر اقتدار رہنے کی صورت میں تھا۔“ (صحیح مسلم بشرح النووی ۲۲۹/۱۲)

اس شرعی اصول پر جانچئے تو معلوم ہوگا کہ مسلم ملکوں میں اٹھنے والی وہ تمام تحریکیں باطل تحریکیں تھیں جو موجودہ صدی میں مسلم حکمرانوں کو اقتدار سے بے دخل کرنے کے لیے اٹھیں۔ بظاہر ان کا نہ تو حق کو وہ فاسق حاکموں کو ہٹانا چاہتے ہیں تاکہ شرعی قانون کا نظام قائم کر سکیں۔ مگر حقیقت یہ شرعی قانون کی نفی تھی کیوں کہ شریعت کا حکم یہ ہے کہ ایک مسلم حکمران جس کی حکومت عملاً قائم ہو چکی ہو، اس کے خلاف کسی بھی حال میں خروج (بغاوت) نہ کرو۔

اس قسم کی تمام تحریکیں، مذکورہ شرعی حکم کے مطابق، ناجائز تحریکیں تھیں۔ کیوں کہ وہ قائم شدہ مسلم حکمران کو اقتدار سے بے دخل کرنے کے لیے اٹھائی گئیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان پر شور تحریکوں سے کوئی مثبت اسلامی نتیجہ برآمد نہ ہو سکا۔ بے پناہ قربانیوں کے باوجود وہ اپنے ملکوں کو تباہی

اور بربادی کے سوا کوئی اور نتھو زدے سکیں۔ خدا کی اس دنیا میں کسی غیر اسلامی عمل سے کبھی کوئی اسلامی نتیجہ برآمد ہونے والا نہیں۔

مسلمانوں کو سیاسی نزاع سے روکنے کا مطلب ان کو بے عملی کی طرف لے جانا نہیں ہے۔ بلکہ اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ ان کو بے فائدہ عمل کے میدان سے نکال کر مفید عمل کے میدان میں سرگرم کیا جائے۔

موجودہ دنیا دارالاستحسان ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ یہ دنیا مسائل کی دنیا ہے۔ یہاں بے مسائل زندگی کبھی کسی کو ملنے والی نہیں۔ اگر آپ سیاسی مسئلہ کو ختم کرنے کے نام پر جنگ چھیڑیں تو جب آپ سیاسی مسئلہ کو ختم کر چکے ہوں گے، اس کے بعد پھر کوئی نیا مسئلہ آپ کے سامنے کھڑا ہو جائے گا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ برصغیر ہند کے علماء نے انگریزی مسئلہ کو ختم کرنے کے نام پر قربانیاں دیں مگر جب انگریزی مسئلہ ختم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ اکثریتی بالادستی کی صورت میں ایک نیا مسئلہ یہاں ان کے لیے موجود ہے۔ مصر میں انوائیوں نے شاہ فاروق کو سیاسی مسئلہ سمجھ کر ان کے خلاف بغاوت کی۔ مگر شاہ فاروق کے خاتمہ کے بعد دوبارہ فوجی ڈکٹیٹر شپ کا شدید تر مسئلہ ان کے سامنے موجود تھا۔ پاکستان کے اسلام پسندوں نے ایوب اور بھٹو کو مسئلہ سمجھ کر ان کے خلاف ہنگامہ خیز مہم چلائی۔ مگر ایوب اور بھٹو کا خاتمہ کسی بھی درجہ میں مسائل کے خاتمہ کے ہم معنی نہ بن سکا۔

حقیقت یہ ہے کہ موجودہ دنیا میں مسائل ہماری زندگی کا لازمی حصہ ہیں۔ ایسی حالت میں مسائل سے ٹکراتا صرف ایک نادانی کا فعل ہے۔ موجودہ دنیا میں عمل کا صحیح طریقہ صرف ایک ہے — مسائل کو نظر انداز کرنا اور مواقع کو استعمال کرنا۔ یہی اسلام کا حکم ہے، اور یہی عقل کا تقاضا بھی۔

مسائل رنجی جد و جد موجودہ دنیا میں کبھی کسی مفید نتیجہ تک پہنچنے والی نہیں۔ اس قسم کی جد و جد کا واحد انجام صرف یہ ہے کہ ایک مسئلہ کو ختم کرنے کے نام پر ٹکراؤ کیا جائے، اور جب وہ مسئلہ ختم ہو تو اس کے بعد نئے پیش آمدہ مسئلہ کے نام پر دوبارہ احتجاج یا ٹکراؤ کی نئی مہم شروع کر دی جائے۔ اور بے فائدہ قربانیوں کا یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے۔

مسائل کو نظر انداز کرتے ہوئے مواقع کو استعمال کرنا حالت موجودہ پر ٹھہراؤ نہیں ہے۔ یہ دراصل ناممکن میدان سے ہٹ کر ممکن میدان میں اپنی طاقت کو استعمال کرنا ہے۔ اور ساری تاریخ کا تجربہ بتاتا ہے کہ جو لوگ ممکن میدان میں اپنی طاقت صرف کریں وہ آخر کار ممکن کو بھی پالیتے ہیں اور ناممکن کو بھی۔

غیر مسلم حکمران کا معاملہ

جہاں تک مسلم حکمران کا معاملہ ہے، اس کے خلاف خروج کی حرمت صریح احادیث سے ثابت ہے۔ اسی لیے تمام علماء نے اس پر اتفاق کیا ہے، جیسا کہ اوپر کے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ حکمران اگر غیر مسلم ہو تو اس کے بارہ میں شریعت اسلامی کا حکم کیا ہے۔

یہاں شریعت کا اصول قیاس ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ اصول فقہ میں یہ بات مسلم ہے کہ شرعی احکام کے ماخذ چار ہیں — قرآن، سنت، اجماع اور قیاس۔ زیر بحث معاملہ میں قیاس کے اصول میں ہمارے لیے واضح رہنمائی موجود ہے۔

فقہ کی تمام اہم کتابوں میں قیاس پر بحث کی گئی ہے۔ شرعی قیاس کیا ہے، اس کو اصول فقہ کی کسی بھی کتاب میں دیکھا جاسکتا ہے۔

فنی اصطلاحات سے قطع نظر، سادہ طور پر قیاس کی تعریف یہ ہوگی کہ وہ اشتراک طاعت کی بنیاد پر کسی چیز کے بارے میں دوسری چیز کے مماثل حکم ثبوت کرنے کا نام ہے (اقتبات مثل حکم معلوم آخس لاشتراکھما فی علۃ الحکم، امام ربیع بن میضادی، جہاد، صول، ۱۲۰)۔

میضادی کے مذکورہ الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے دکتور صلاح الدین زیدان نے لکھا ہے کہ: جب حکم کی طاعت میں مماثلت پائی جائے تو قیاسی حکم میں بھی مماثلت ہوگی (التماثل فی علۃ الحکم میوڈی علی التماثل فی الحکم، الدکتور صلاح الدین زیدان، مجلۃ قیاس، صفحہ ۱۲۰)۔

مثال کے طور پر شراب کے بارے میں یہ حکم ثبوت ہے کہ وہ حرام ہے لیکن کھجور سے تیار کی گئی بنیذ کا حکم صراحتہً قرآن یا حدیث میں موجود نہیں۔ مگر فقہاء نے اس کو حرام قرار دیا ہے کیوں کہ بنیذ اور شراب میں ایک قدر مشترک پائی جاتی ہے اور وہ ہے دونوں کا ٹسکر یعنی نشہ آور ہونا۔ اب چونکہ اس قدر مشترک کی بنا پر شریعت نے شراب کو حرام ٹھہرایا ہے لہذا بنیذ اور کھانے پینے کی وہ ساری چیزیں جو مسکر (نشہ آور) ہیں ان کا حکم بھی وہی ہوگا جو شراب کا حکم ہے۔

اس اصول قیاس کو سامنے رکھ کر مذکورہ معاملہ پر غور کیجئے تو جو بات سامنے آئے گی وہ یہ ہے کہ پیغمبر اسلام نے صراحت کے ساتھ غیر عادل مسلم حکمرانوں کے خلاف خروج (بغاوت) سے منع فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس قسم کا اقدام زیادہ بڑا نقصان بردار امنی اور جان و مال کی تباہی پیدا کرے گا۔

معلوم ہو کہ اس ممانعت کی اصل علت شدید تر برائی کا پیدا ہونا ہے۔ یہ شدید تر برائی اس وقت بھی پوری طرح ظہور میں آئے گی جب کہ حکمران غیر مسلم ہو۔ گویا دونوں جگہ علت کا اشتراک پایا جا رہا ہے۔ اور جب علت مشترک ہے تو شرعی اصول کے مطابق حکم بھی مشترک ہوگا۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شریعت میں جس طرح غیر عادل مسلم حکمران کے خلاف بغاوت ناجائز ہے اسی طرح غیر مسلم حکمران کے خلاف بھی بغاوت ناجائز ہے خواہ وہ لوگوں کو غیر عادل کیوں نہ دکھائی دیتا ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ اس خاص مسئلہ میں مسلم حکمران اور غیر مسلم حکمران کا فرق محض اضافی ہے کیونکہ کچھوں کے خلاف خروج کی ممانعت اس لیے نہیں ہے کہ وہ مسلمان ہے۔ یہ ممانعت صرف اس لیے ہے کہ اس قسم کا فعل زیادہ بڑا اثر پیدا کرنے کا سبب بنے گا۔ ایسا اقدام عملی طور پر اٹلے نتیجہ والا (counter-productive) ثابت ہوگا۔ اٹلے والا اپنے خیال کے مطابق تو ظلم کو ختم کرنے کے لیے اٹھے گا۔ مگر نتیجہ کے اعتبار سے عظیم تر ظلم ظہور میں آئے گا۔

ایسا ہونا بالکل یقینی ہے۔ کیوں کہ حکمران کسی معاشرہ کا وہ عنصر ہے جس کے پاس ہر قسم کی طاقتیں ہوتی ہیں۔ جب اس کے وجود کو چیلنج کیا جائے گا تو لازماً وہ اپنے وجود کی حفاظت کے لیے اپنی ان طاقتوں کو استعمال کرے گا۔ اس کے بعد تشدد، خون ریزی، اموال کی تباہی، امن و امان کا غارت ہو جانا جیسے یقینی نتائج رونما ہوں گے۔ چھوٹی برائی کو دور کرنے کی کوشش میں زیادہ بڑی برائی پیدا ہو جائے گی۔

گویا یہاں حکم کی جو علت ہے وہ حکمران کا مسلم ہونا نہیں ہے بلکہ حکمران کا اس پوزیشن میں ہونا ہے کہ وہ خروج کا عمل پیش آنے کے بعد پورے معاشرہ کو تباہی کے گڑھے میں ڈال دے گا۔ سیاسی خروج کی حرمت کا سبب حاکم کا مسلمان ہونا نہیں ہے بلکہ اس کا اصل سبب ترتب فقہ ہے۔ اور قیاس شرعی کے مطابق، جب علت مشترک ہے تو حکم بھی مشترک ہو جائے گا۔ یعنی غیر مسلم حکمران کے خلاف خروج بھی اسی طرح ناجائز قرار پائے گا جس طرح مسلم حکمران کے خلاف خروج ناجائز ہے، کیوں کہ باعتبار انجام دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

حدیث میں بتایا گیا ہے کہ حکمران کے خلاف خروج اس وقت تک جائز نہیں جب تک اقامت صلاۃ میں وہ کوئی رکاوٹ نہ ڈال رہے ہوں۔ اس حدیث میں ”صلاۃ“ کی اجازت کا ذکر دراصل

مذہبی آزادی کی علامت کے طور پر آیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل اسلام کو جب تک عبادت اور قول و عمل کی آزادی حاصل ہے، ان کو اپنے حکمران کے خلاف سیاسی معزولی کی تحریک چلانا جائز نہیں، خواہ یہ حکمران مسلم ہو یا غیر مسلم۔

موجودہ زمانہ میں تمام غیر مسلم حکومتوں میں مسلمانوں کو مکمل مذہبی آزادی حاصل ہے۔ انٹی کسٹبلشمنٹ سیاست کے سوا وہ ہر مذہبی سرگرمی کے لیے پوری طرح آزاد ہیں۔ ایسی حالت میں ان ملکوں میں سیاسی حکمرانوں کے خلاف تحریکیں چلانا سراسر ناجائز فعل ہے۔ اس قسم کی سیاسی ہنگامہ آرائی، خواہ وہ اسلام کے نام پر کی جائے، یقینی طور پر وہ غیر اسلامی قرار پائے گی۔

مذکورہ احادیث اور شرعی حکم کے مطالعہ سے مزید یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک حکمران کے اندر اگر غلطی یا نا انصافی دکھائی دے تو اصلاً جس چیز کا جواز ہوگا وہ کوئی نیکر ہے۔ یعنی لفظی تنقید کی صورت میں اظہار رائے۔ اور وہ بھی عوامی تقریر کی صورت میں نہیں بلکہ تنہائی کی ملاقات میں، جیسا کہ بزرگ صحابی عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر تم کو ضروری کچھ کہنا ہو تو ایسی مجلس میں کہو جس میں صرف تم ہو اور وہ (فان کننت لا بعد خلاً ففیما بینک و بینہ)

موجودہ زمانہ میں کئی ایسے غیر مسلم ملک ہیں جن کے بارہ میں مسلم پریس روزانہ ظلم و زیادتی کی داستان سناتا رہتا ہے۔ یہ طریقہ شریعت کے مطابق تظلیف ہے، اور تظلیف کو قرآن میں نہایت برا فعل بتایا گیا ہے۔

دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ان غیر مسلم ملکوں میں ظلم و زیادتی کے واقعات کب شروع ہوئے۔ جب آپ اس اعتبار سے جائزہ لیں گے تو معلوم ہوگا کہ یہ مسلمانوں کے سیاسی جہاد کے بعد کے واقعات ہیں نہ کہ پہلے کے واقعات۔ ان علاقوں میں مسلمانوں کو پوری طرح مذہبی آزادی حاصل تھی۔ وہ امن کے ساتھ وہاں زندگی گزار رہے تھے۔ مگر جب وہاں جہاد کے نام پر ”گن کلچر“ کو فروغ دیا گیا تو اس کے بعد وہاں کے حکمرانوں نے بھی تشدد کا جواب تشدد سے دینا شروع کیا۔ ایسی حالت میں ان مظالم کی اصل ذمہ داری ان انتہا پسند مسلم لیڈروں پر عائد ہوتی ہے جو اپنی مخالفانہ کارروائیوں سے اس کا سبب بنے۔ حدیث میں ہے کہ ان الفتنۃ نائمة لعن اللہ من یتظہا۔ اس حدیث کے مطابق، اصل جرم موقوفہ فتنہ ہے نہ کہ صاحب فتنہ۔

ایک شرعی اصول

قرآن میں حکم دیا گیا ہے کہ اللہ کے سوا جن چیزوں کو لوگ پکارتے ہیں تم ان چیزوں کو برا نہ کہو، ورنہ وہ لوگ اللہ کو برا کہنے لگیں گے۔ اسی طرح ہم نے ہر گروہ کے لیے اس کے عمل کو مزین کر دیا ہے (الانعام ۱۰۸)

اس سے یہ اصول اخذ ہوتا ہے کہ اہل اسلام کے عمل کو نتیجہ رنجی (result-oriented) عمل ہونا چاہیے۔ ہر اقدام سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کا نتیجہ کیا نکلنے والا ہے۔ اگر نتیجہ غیر مطلوب نکلنے والا ہو تو اقدام سے پرہیز کیا جائے گا۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ جو عمل الٹی نتیجہ والا (counter-productive) ثابت ہو، وہ عمل اسلام میں جائز نہیں۔

حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ شخص ملعون ہے جو اپنے باپ کو گالی دے۔ لوگوں نے کہا کہ اے خدا کے رسول، کیسے کوئی شخص اپنے باپ کو گالی دے گا، آپ نے فرمایا کہ تم کسی شخص کے باپ کو گالی دو گے پھر وہ تمہارے باپ کو گالی دے گا۔ تم کسی کی ماں کو گالی دو گے پھر وہ تمہاری ماں کو گالی دے گا۔ اسی بنا پر فقہ میں ایک مستقل مسئلہ بنا ہے جس کو تراث المصلحة للمفسدة کہا جاتا ہے۔ یعنی ایک بظاہر مطلوب کام کو اس لیے چھوڑ دینا کہ اس کے کرنے سے زیادہ بڑا بگاڑ پیدا ہو گا۔ (تفسیر ابن کشیر ۲/۱۶۴)

اس شرعی اصول کی روشنی میں موجودہ زمانہ کے وہ تمام اقدامات غیر اسلامی قرار پاتے ہیں جن کو جہاد کے نام پر شروع کیا گیا۔ کیونکہ ان اقدامات کا نتیجہ زبردست تباہی کی صورت میں نکلا۔ اقدام جہاد سے پہلے مسلمانوں کو جو کچھ حاصل تھا وہ بھی ان سے کھو گیا اور مزید کوئی چیز انھیں حاصل نہ ہو سکی۔

ایک اعتراض

مذکورہ بات کے سلسلہ میں اکثر مسلم دانشور یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ بات جو آپ کہہ رہے ہیں، یہ تو مسیحی نقطہ نظر ہے جو انفعالییت پر قائم ہے۔ اسلام تو ایک انقلابی دین ہے جو انفعالییت میں یقین رکھتا ہے۔ مگر یہ کچھ افراد کی محض ذاتی ریزنگ ہے۔ ہم نے جو بات کہی ہے وہ قرآن و حدیث کے حوالے سے کہی ہے۔ وہ مکمل طور پر شرعی نصوص پر مبنی ہے۔ جب کہ معترض حضرات کی بات تمام تر ذاتی ریزنگ پر مبنی ہے۔ اور کسی کی ذاتی ریزنگ شرعی نصوص کا بدل نہیں بن سکتی۔

مسلم دانشوروں میں ایک بالکل بے بنیاد خیال یہ پھیلا ہوا ہے کہ اسلام ایک ارتقائی مذہب ہے، اور دوسرے مذاہب غیر ارتقائی مذاہب ہیں۔ حالانکہ یہ بات صریح اسلامی نصوص کے خلاف ہے۔ قرآن کے مطابق، ہر پیغمبر کو ایک ہی دین دیا گیا۔ اسلام اور دوسرے مذاہب میں غیر محرف اور محرف کا فرق ہے نہ کہ ارتقائی اور غیر ارتقائی کا۔

مثال کے طور پر مسلم خطباء اکثر حضرت مسیح کے اس قول کا استغاثہ کرتے ہیں کہ پس جو قیصر کا ہے قیصر کو دو اور جو خدا کا ہے خدا کو ادا کرو (متی ۲۲ : ۲۱) حالانکہ یہ مخصوص حالات کے اعتبار سے ایک مکیدانہ ہدایت ہے اور وہ خود اسلام میں عین اسی طرح موجود ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے جس کو بخاری اور مسلم دونوں نے نقل کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں :

انکم سترون بعدی اثنتاً و اموراً میرے بعد تم لوگ (حکم انوں میں) خود غرضی اور نہ کر
تُشکرونہا۔ قالوا فما تأمرنا یا رسول اللہ۔ چیزیں دیکھو گے۔ لوگوں نے پوچھا کہ اے خدا کے
قال : اذقوا ایہم حقہم و سئلوا اللہ رسول، پھر اس وقت کے لیے آپ ہم کو کیا حکم دیتے
حقکم۔ ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ ان کو ان کا حق ادا کرو اور
اللہ سے اپنا حق مانگو۔ (مشکوٰۃ المصابیح ۲ / ۱۰۸۶)

ایک شبہ کا ازالہ

مذکورہ شرعی اصول کا مطلب یہ نہیں ہے کہ شریعت اہل اسلام کو تانغ حال (status quoist) بنا دینا چاہتی ہے۔ شریعت کے اس حکم کا مقصد دراصل نازک صورت حال میں اپنے عمل کے لیے نقطہ آغاز (starting point) حاصل کرنا ہے۔ نزاعی صورت حال میں اگر رد عمل کا طریقہ اختیار کیا جائے تو بالبرہہ عملی طور پر ٹھہراؤ (status quoism) کے ہم معنی ہوگا۔ ایسی حالت میں اہل اسلام سامنے کی چٹان سے ٹکراتے رہیں گے۔ وہ آگے بڑھنے کے لیے اپنا راستہ نہ پاسکیں گے۔

اس لیے شریعت نے اہل اسلام کو مذکورہ حکم دیا۔ یعنی وہ حالات کے ناموافق پہلو پر صبر کریں تاکہ وہ حالات کے موافق پہلو کو استعمال (avail) کر سکیں۔ یہ قانون قدرت ہے کہ ہر صورت حال میں آدمی کے لیے کچھ موافق پہلو اور کچھ ناموافق پہلو دونوں بیک وقت موجود ہوں۔ موافق پہلو کو استعمال کرنے کی واحد قیمت ناموافق پہلو کو برداشت کرنا ہے۔ مذکورہ شرعی حکم دراصل اسی قیمت کو ادا کرنے کی ایک صورت ہے۔

زندگی کا سفر کبھی نقطہ اختتام سے شروع نہیں ہو سکتا۔ زندگی کا سفر جب بھی شروع ہوگا، ابتدائی نقطہ سے شروع ہوگا۔ زندگی میں کامیاب سفر کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کو نقطہ آغاز مل جائے۔ صحیح نقطہ آغاز مل جانے کے بعد منزل پر پہنچنا اتنا ہی یقینی ہو جاتا ہے جتنا ہدایت کا شعاع کے بعد روشن صبح کا لکھنا۔

تغییر کا مسئلہ

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اسلام میں یہ جائز نہیں کہ حکمرانوں کو اقتدار سے بے دخل کرنے کے لیے ان کے خلاف جنگ برپا کی جائے تو ایسا کیوں ہے کہ آج ساری دنیا میں مسلمان اسی قسم کے سیاسی جنگیں برپا کیے ہوئے ہیں۔ اس کی تمام تر ذمہ داری موجودہ زمانہ کے ان مسلم حکمران پر ہے جنہوں نے اسلام کی سیاسی تعبیر کی۔ انہوں نے مسلمانوں کو یہ نشانہ دیا کہ وہ تمام مخالف طاقتوں سے لڑ کر ساری دنیا میں اسلام کا اقتدار قائم کریں۔

حدیث کے الفاظ میں، اسلامی دعوت کا نشانہ یہ تھا کہ قلب انسانی کو بدلا جائے۔ مگر اس تعبیر نے انتہائی غلط طور پر نظام سیاسی کی تبدیلی کو اسلامی دعوت کا نشانہ بنا دیا۔ اور اس غلط تعبیر نے ایک جائز کام کو اسلام کا اعلیٰ وارفع مطلوب قرار دے دیا۔ چنانچہ اب تمام لوگ ارباب اقتدار سے اپنا سر ٹکرا رہے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ بہت اچھا کام کر رہے ہیں۔

قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ فکر انسانی میں کبھی ایسا بگاڑ بھی آ سکتا ہے کہ لوگ سر اسرار ایک عبت کام کریں اور بطور خودیر سمجھیں کہ وہ بہت بڑا کارنامہ انجام دے رہے ہیں (الکھف) یہی موجودہ زمانہ میں ان نام نہاد انقلابی مسلمانوں کا حال ہے۔ نااہل رہنماؤں کی تزئین کے نتیجے میں ان کا فکر اس طرح بگڑ گیا ہے کہ اب انہیں اسلام کا اصل دعویٰ کام کمتر رکھنا پڑتا ہے، اور وہ کام انہیں بڑا دکھائی دیتا ہے جس کو بطور خود انہوں نے اسلامی انقلاب کا نام دے رکھا ہے۔

اس کا حل اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ موجودہ مسلم نسلوں کے ذہن کو درست کیا جائے۔ ان کے اندر انقلابی فکر کے بجائے اصلاحی فکر پیدا کیا جائے۔ ان کے اندر سیاست رنجی سوچ کی جگہ آخرت رنجی سوچ لائی جائے۔ ان کو نام نہاد انقلابی فکر کے بجائے سچے۔ بانی فکر پر کھڑا کیا جائے۔

اسلام کی تعبیر موجودہ زمانہ میں تین طریقوں سے کی گئی ہے۔ یہ تینوں تعبیرات مختصر انداز میں

حسب ذیل ہیں :

۱۔ پیغمبر دنیا میں خلیفۃ اللہ بن کر آئے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ خدا کے باغیوں کو زیر کر کے خدا کی دنیا میں خدا کے قانون کی حکومت قائم کریں۔

۲۔ خدا نے پیغمبروں کو اس لیے بھیجا تھا کہ وہ حیات انسانی کے بارہ میں خدا کے منصوبہ سے لوگوں کو آگاہ کر دیں۔ یعنی یہ منصوبہ کہ موجودہ دنیا آزمائش گاہ ہے۔ کوئی شخص اس دنیا میں جیسا عمل کرے گا اسی کے مطابق وہ آئندہ آنے والی ابدی دنیا میں سزا یا انعام پائے گا۔

۳۔ تیسرا نقطہ نظر تطبیق نقطہ نظر ہے۔ اس کے مطابق، مذکورہ دونوں تعبیر میں صرف ترتیب کا فرق ہے۔ دوسرا نظریہ اسلامی دعوت کے آغاز کو بتاتا ہے اور پہلا نظریہ اسلامی دعوت کے اختتام کو بتاتا ہے۔

مگر قرآن و سنت کا گہرا مطالعہ بتاتا ہے کہ ان میں سے صرف دوسرا نقطہ نظر صحیح ہے۔ تمام متعلق نصوص سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ پہلے اور تیسرے نقطہ نظر کے لیے قرآن و سنت میں کوئی براہ راست نص موجود نہیں۔ ان حضرات کا استدلال صرف استنباط پر قائم ہے، اور اسلامی دعوت کا نشانہ متعین کرنے کے لیے استنباطی دیں ہرگز کافی نہیں ہو سکتی۔

اسلامی دعوت اصلاً یہی ہے کہ تخلیق کے خدائی منصوبہ سے لوگوں کو باخبر کیا جائے۔ اور اس کی بنیاد پر افراد کے اندر ذہنی انقلاب لانے کی کوشش کی جائے۔ اصل دعوتی عمل یہی ہے۔ تاہم ہر اجتماعی عمل کے بہت سے ضمنی نتائج ہوتے ہیں، اسی طرح دعوتی عمل کے بھی ضمنی اور اضافی نتائج ہیں۔ انہیں اضافی نتائج میں سے ایک اہل ایمان کی حکومت قائم ہونا ہے۔ تاہم حکومت اسلامی کا قیام اسلامی دعوت کا براہ راست نشانہ نہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کے فیصلہ پر منحصر ہے۔ اللہ اپنے مصالح کے تحت کبھی ایک کے حق میں اور کبھی دوسرے کے حق میں اختلاف فی الارض کا فیصلہ کرتا ہے۔

اس موضوع کی مزید تفصیل راقم الحروف کی حسب ذیل کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تعبیر کی غلطی، الاسلام، دین کامل، راہ عمل، احیاء اسلام، وغیرہ۔

علماء کا قائدانہ کردار

۱۹۹۲ میں لکھنؤ میں ایک سیمینار ہوا۔ اس کا انتظام انسٹوڈنٹس اسلامک ویلفیئر سوسائٹی نے کیا تھا۔ اس کا موضوع بحث تھا ————— علماء کا قائد اذکرہ را۔ راقم الحروف نے منتظیل کی دعوت پر اس سیمینار میں شرکت کی۔ زیر نظر مقالہ اسی سیمینار کے لیے تیار کیا گیا تھا۔ یکم مارچ ۱۹۹۲ کے اجلاس میں اس کا خلاصہ پیش کیا گیا۔

اس مقالہ میں موجودہ زمانہ میں علماء کے قائدانہ کردار کا تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ اس قسم کے تنقیدی جائزہ کے لیے شرعی نقطہ نظر یہ ہے کہ دو چیزوں کو بالکل ایک دوسرے سے الگ رکھا جائے۔ ایک ہے لوگوں کی نیت اور ان کے ایمان و اخلاص کا معاملہ۔ دوسرا ہے اس سدسہ کار کا معاملہ جو متعلقہ اشخاص نے مسائل کے مقابلہ میں اختیار کیا۔

شریعت کے مطابق، نیت یا ایمان و اخلاص کو بحث کا موضوع بنانا سراسر ناجائز ہے۔
 مگر تدبیر کار کو زیر بحث لانا سراسر جائز۔ زیر نظر مقالہ میں اس تقسیم کو پوری طرح ملحوظ رکھا گیا ہے۔
 اس میں نیت یا ایمان و اخلاص کو زیر بحث لائے بغیر صرف اس تدبیر کار کا جائزہ لیا گیا ہے جو
 ہمارے علماء نے دور جدید میں اختیار کیا۔

زیر نظر جائزہ کا حاصل یہ ہے کہ علماء نے جو تدبیر کا اختیار کی وہ زمانہ حاضر کے تقاضوں کے مطابق رہی۔ اس لیے ان کی کوششیں اور ان کی قربانیاں نتیجہ خیز ثابت نہ ہو سکیں۔ ستامیہ علماء کی اجتہادی خطا تھی، اور جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے ہون کا اجتہاد اگر درست ہو تو اس کے لیے دو ثواب سے، اور اگر وہ اپنے اجتہاد میں غلطی کر جائے تو اس کے لیے ایک ثواب۔

یہ مقالہ بظاہر تنقید ہے مگر حقیقت وہ تجویز ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ گزشتہ کے جائزہ کی روشنی میں آئندہ کا لائحہ عمل متعین کیا جائے۔ تاکہ جو کام ماضی میں نہیں ہوا اس کو زیادہ صحیح منصوبہ بندی کے ساتھ مستقبل میں انجام دیا جاسکے۔

قائدانہ کردار کی نوعیت پیغمبرانہ کردار جیسی نہیں ہے۔ پیغمبر ایک مستند نمونہ ہوتا ہے۔ اس کی صرف پیروی کی جاسکتی ہے۔ مگر علم کی حیثیت اس سے مختلف ہے۔ دونوں کے درمیان اس

مشرق کو ملحوظ رکھنا ہی مطالعہ کی صحت کا ضامن ہے۔

موجودہ زمانہ میں علماء کا قائمہ از کردار ——— یہ وہ موضوع ہے جس کا مجھے زیر نظر مفتاح میں جائزہ لینا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ اسلام نے علماء کے لیے کیا کردار مقرر کیا ہے تاکہ ہمیں ایک معیار مل جائے جس کی روشنی میں موجودہ زمانہ کے علماء کی سرگرمیوں کی قدر و قیمت متعین کی جاسکے۔

علماء کا رول اسلام میں

راقم الحروف کے نزدیک، علماء کے رول کے سلسلہ میں قرآن کی رہنمائی یہ ہے :

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً - فَلَوْلَا
اور یہ ممکن نہ تھا کہ اہل ایمان سب نکل کھڑے ہوں،
نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ
تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک
لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ
حصہ نکل کر آتا تاکہ وہ دین میں سمجھ پیدا کرتا اور
إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَنَهُمُ يُحْذِرُونَ
واپس جا کر اپنی قوم کے لوگوں کو ڈراتا تاکہ وہ بھی
پہرہ بزنہ کرنے والے بنتے۔ (التوبہ ۱۲۲)

اس آیت میں تفقہ کا لفظ وضاحت طلب ہے۔ پہلے ہم فقہ یا تفقہ کی لغوی تحقیق کریں گے۔ اس کے بعد یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں گے کہ اس آیت کے مطابق علماء کا کردار کیا ہے یا کیا ہونا چاہیے۔ فقہ کا لفظ بعد کے زمانہ میں علم الفروع کے لیے بولا جانے لگا ہے۔ یعنی شریعت کے جزئی مسائل کو جاننا۔ مگر یہ اس لفظ کا ایک استعمال مفہوم ہے جو نزول قرآن کے بہت بعد رائج ہوا۔ قرآن میں فقہ موجودہ معروف معنی میں نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس کے اصل لغوی معنی میں ہے۔

راغب الاصبغانی (م ۵۰۲ھ) نے لکھا ہے کہ فقہ یہ ہے کہ موجود علم کے ذریعہ غائب علم تک پہنچا جائے۔ پس فقہ کا لفظ علم کے لفظ سے زیادہ خاص ہے (الفقہ هو التوصل الى علم غائب بعلم شاہد فهو اخض من العلم) المفردات فی مرآب القرآن، ۲۸۳

لسان العرب (ابن منظور) میں اس کی مفصل تشریح ہے۔ اس میں بتایا ہے کہ فقہ اصلاً فقہ کے معنی میں ہے۔ (الفقہ فی الاصل النعم) لیتفقہوا فی الدین کی تشریح اس نے لیکر کونوا علماء بحد

کے لفظ سے کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن عباس کی بابت دعائیہ طور پر فرمایا تھا :
 اَللّٰهُمَّ عَلِّمِ الدِّينَ وَفَقِّهِهُ فِي التَّوَالِدِ۔ اس کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے : اِیْ فِقْہُہ
 تَاوِلِدَہ وَمَعْنَاهُ۔ لسان العرب میں الازہری کا یہ قول نقل کیا گیا ہے :

قَالَ فِي رَجُلٍ مِنْ كَلَامٍ وَهُوَ قَبِيلُ كَلَابٍ كَايْكَ شَفْصَ مَجْهُو كَوَايْكَ بَاتٍ بَتَارٍ هَاتَا۔
 يَصِفُ فِي شَيْئًا۔ فَلَمَّا فَرَغَ عَنْ جَبٍ وَهٍ اِنْجِيَا بَاتٍ كَبْرٍ فَاَرَفَ هُوَا تَوَا سَ لَئِ كَمَا
 كَلَامَهُ قَالَ اَفَقِّهْتَ۔ يَرِيدُ اَفَقِّهْتَ۔ اس سے اس کی مراد یہ تھی کہ کیا تم نے
 اَفَقِّهْتَ۔ سمجھ لیا۔

اسی طرح لسان العرب میں اس سلسلہ کا ایک واقعہ ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے :

فِي حَدِيثِ سَلْمَانَ۔ اِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَدِيثِ سَلْمَانَ مِيں ہے۔ وہ عراق میں ایک نبطی
 بُطَيْئَةٍ بِالْعِرَاقِ۔ فَقَالَ لَهَا۔ هَلْ عورت کے یہاں ٹھہرے۔ انھوں نے عورت سے
 هُنَا مَكَانٌ نَظِيفٌ اُصْلَى فِيهِ۔ کہا۔ کیا یہاں کوئی صاف جگہ ہے جہاں میں نماز پڑھوں۔
 فَقَالَتْ طَهَّرْ قَلْبَكَ وَصَلِّ حَيْثُ عورت نے کہا کہ اپنے دل کو پاک رکھو اور پھر جہاں
 شِئْتَ۔ فَقَالَ سَلْمَانُ : فَقَقِّهْتُ چاہے نماز پڑھو۔ یہ واقعہ بتا کر سلمان نے کہا کہ
 اُمِّي فَهَمْتُ وَفَطَنْتُ لِلْحَقِّ۔ فقہمت۔ یعنی وہ عورت سمجھ گئی، اس نے حق کا
 ادراک کر لیا۔ (لسان العرب ۵۲۲/۱۳)

اہل لغت کی اس تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کا مطلب فہم اور بصیرت اور ادراک ہے۔
 اس سے مراد وہ جانتا ہے جو معرفت کے درجہ تک پہنچ چلے۔ جو آدمی کو شناسائے حقیقت بنا دے۔
 صرف عالم ہونا فقیہ ہونا نہیں ہے۔ فقیہ وہ ہے جو عالم ہونے کے ساتھ عارف بھی ہو۔
 دائرۂ عمل کی تقسیم

اب مذکورہ آیت کو نیچے۔ تفسیروں کے مطالعہ سے اس آیت کا جو پس منظر معلوم ہوتا ہے وہ یہ
 ہے کہ غزوہ تبوک (۵۹) میں مدینہ کے کچھ مسلمان نہیں جاسکے تھے۔ ان متکلفین کے بارہ میں قرآن میں سخت
 کیستیں اتریں۔ اس کے بعد لوگوں کا حال یہ ہوا کہ بعض سرایا پیش آئے تو اس میں مدینہ کے تمام
 اہل ایمان چلے گئے۔ حتیٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم دین سیکھنے کے لیے کوئی آدمی شہر میں باقی

نہ رہا۔ اس وقت لوگوں کو عمومی خروج سے روکنے کے لیے یہ آیت اتری۔

اس آیت میں امت کو مستقل نوعیت کا ایک رہنما اصول دے دیا گیا۔ وہ یہ کہ جہاد بالسیف اور علم کے میدان کو عملی طور پر ایک دوسرے سے الگ کر دیا گیا۔ امت کے ایک طبقہ کی ذمہ داری یہ قرار پائی کہ وہ سیاسی جہاد کے شعبوں میں مشغول ہو۔ امت کے دوسرے طبقہ کو یہ ذمہ داری سونپی گئی کہ وہ علم کے شعبوں کو سنبھالے اور اپنے آپ کو پوری طرح اس میں وقف کرے۔ کیوں کہ وقف کیے بغیر کما حقہ اس کے تقاضے پورے نہیں کیے جاسکتے۔

مفسرین نے مزید وضاحت کی ہے کہ علم کے شعبوں میں محنت کے لیے ٹھہرنا کوئی تحلف کی بات نہیں ہے۔ یہ علم کی طاقت سے جہاد کرنا ہے جو معروف ہتھیاروں کے ذریعہ جہاد کرنے سے زیادہ اہم ہے :

فَأْمُرُوا أَنْ يُفْعَلَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِمَّنْ طَائِفَةٌ
الْجِهَادِ وَيَسْقُوا سَائِرَهُمْ يَسْخَرُونَ حَقَّ
لَا يَنْقُطُ عَمَلُهُمُ التَّفَقُّدُ الَّذِي هُوَ الْجِهَادُ
الْأَكْبَرُ - إِذَا الْجِهَادُ بِالْجِجَاجِ اعْظُمَ إِثْرُ مَنْ
الْجِهَادُ بِالْبَصَالِ (تفسیر راشدی، مدارک الشریعہ)

اس اصول کا مطلب مذہب اور سیاست کی تفریق نہیں ہے۔ بلکہ خود اہل مذہب کے دو طبقوں کے دائرہ عمل کی تقسیم ہے۔ یہ تقسیم شریعت کے مزاج کے عین مطابق ہے۔

اسلام میں عورت اور مرد دونوں کا دین ایک ہے۔ دونوں یکساں طور پر دین کے مخاطب ہیں۔ مگر عملی اعتبار سے دونوں کے دائرہ کار کو ایک دوسرے سے الگ رکھا گیا ہے۔ عورت کے ذمہ نسل انسانی کی تربیت ہے، اور مرد کے ذمہ عمل انسانی کا انتظام۔ اسی طرح خود مردوں میں بھی مختلف تقسیمات ہیں۔ اس میں سے ایک تقسیم یہ ہے کہ اسلام میں اہل علم اور اہل سیاست کے دائرہ کار کو، بنیادی طور پر، الگ کر دیا گیا ہے۔ اہل علم کا کام یہ ہے کہ وہ شعور انسانی کے ننھاں بنیں۔ وہ ہر دور میں شعور انسانی کی تشکیل کے لیے معلم کا کردار ادا کریں۔ تاکہ عقلیت بشری یا شا کلہ انسانی فطرت کی راہ سے بھٹکنے نہ پائے۔ جہاں تک عملی سیاست کا تعلق ہے۔ اس کے لیے مخصوص صلاحیتیں درکار ہیں۔ ہر آدمی عملی سیاست کی ذمہ داریوں کو ادا نہیں کر سکتا۔ انسانی صلاحیتوں کا یہی فرق ہے جس کی بنا پر رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ اصرار امت کو یہ اشارہ دیا کہ آپ کے بعد وہ ابو بکر صدیقؓ کو امیر مقرر کرے۔ دوسری طرف آپ نے ابوذر غفاریؓ، ابو ہریرہؓ اور حسان بن ثابتؓ کو یہ مشورہ دیا کہ تم کبھی کوئی حکومتی عہدہ قبول نہ کرنا۔ پیدائشی صلاحیتوں کے اس فرق کی بنا پر کچھ لوگ حکومتی شعبوں کے لیے زیادہ موزوں ہوتے ہیں۔ اسلام کا منشا یہ ہے کہ سیاست کے میدان کو سیاسی صلاحیت رکھنے والوں کے حوالے کر کے بقیہ لوگوں کو اپنی اپنی صلاحیت کے اعتبار سے ملت کے مختلف شعبوں میں مصروف کر دیا جائے۔ اس کے مطابق، اہل سیاست کا کام اگر تنظیم انسانی ہے تو اہل علم کا کام تعلیم انسانی۔

اہل علم اور اہل سیاست کے درمیان تقسیم کار کے معاملہ کو حدیث میں اور زیادہ واضح کر دیا گیا ہے۔ حدیث کی کتابوں میں، خاص طور سے کتاب الفتن کے تحت کثرت سے ایسی روایتیں آئی ہیں جن میں حکومتی بگاڑ کے ذیل میں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ اگر تم لوگ دیکھو کہ حکمران بگڑ گئے ہیں تب بھی تم حکمرانوں سے ٹکراؤ نہ کرنا۔ تم اپنی تلواروں کو توڑ دینا مگر ایسا نہ کرنا کہ حکمرانوں کو ظالم قرار دے کر ان سے لڑنے لگو۔

یہ دراصل مذکورہ تقسیم عمل کو آخری اور انتہائی صورت میں بھی باقی رکھنے کی تاکید ہے۔ یعنی عمارت کو نہ صرف عام حالات میں معلم انسانی کا کردار ادا کرنا ہے۔ بلکہ اس وقت بھی انھیں اسی تعمیری کام میں لگے رہنا ہے جب کہ وہ دیکھیں کہ حکمرانوں کے اندر بگاڑ آگیا ہے۔ حکومتی نظام خواہ بظاہر کتنا ہی بگڑا ہوا نظر آئے مگر علماء کو کسی بھی حال میں اپنے مفوضہ کام سے نہیں ہٹنا ہے۔

ایک حدیث

محمد بن عبد اللہ الخطیب التبریزی کی ”مشکاۃ المصابیح“ میں کتاب الامارۃ والقضا کے تحت ایک حدیث آئی ہے۔ اس کا مطالعہ اس ذیل میں بہت اہمیت رکھتا ہے :

عن یحییٰ بن ہاشم عن یونس بن ابی اسحاق : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
عن ابیہ قال، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : جیسے تم لوگ ہو گے ویسے ہی تمہارے اوپر
كما تکتونون كذلك یومئس علیکم۔ حاکم بسنائے جائیں گے۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہے کونیت بشری، اور دوسری چیز ہے امارت بشری۔ کونیت بشری سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کی سوچ اور ان کی پسند و ناپسند کیا ہے۔ اور امارت بشری

سے مراد ہے کسی انسانی مجموعہ کے اوپر سیاسی حاکم ہونا۔ کونیت بشری کے اعتبار سے کوئی سماج جس حالت میں ہوگا اسی کے مطابق اس سماج کے درمیان سیاسی ڈھانچہ بنے گا۔

علماء ابدی طور پر کونیت بشری کے نگراں ہیں۔ ان کا کام یہ ہے کہ وہ ہر دور میں مکین شہور یا شاکلہ انسانی کی تصحیح کرتے رہیں۔ اور امارت انسانی یا سیاسی ڈھانچہ کی تولیت کا کام اہل سیاست کے حوالے کر دیں۔ زندگی کا نظام جب تک تقسیم عمل کے اس اصول پر چلے گا، وہ درست رہے گا۔ اور جب یہ تقسیم عمل باقی نہ رہے تو زندگی کا نظام بھی بگڑ جائے گا۔ صحیح انسانی شاکلہ سے صحیح نظام حکومت برآمد ہوتا ہے اور غلط انسانی شاکلہ سے غلط نظام حکومت۔

زندگی میں کونیت بشری کا معاملہ امارت بشری سے زیادہ اہم ہے۔ کونیت بشری کی حیثیت بنیاد کی ہے اور امارت بشری کی حیثیت اوپری ڈھانچہ کی۔ ظاہر میں لوگوں کو اگرچہ بنیاد کے مقابلہ میں اوپری ڈھانچہ زیادہ اہم دکھائی دیتا ہے۔ مگر حقیقت میں شخص ہمیشہ بنیاد کو سب سے زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حکام کے مقابلہ میں علماء کا درجہ زیادہ ہے اور ان کا ثواب بھی زیادہ۔

آغاز اسلام کی اس ہدایت نے امت کے لیے آئندہ سرگرمیوں کا رخ متعین کر دیا۔ دور اول میں اصحاب رسول کی ایک جماعت جہاد کے عمل میں مشغول ہوئی۔ اسی کے ساتھ ان کی دوسری جماعت، مثال کے طور پر عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر وغیرہ، علمی اور دعوتی شعبوں میں اپنے آپ کو وقف کیے رہے۔

صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین میں بھی تقسیم قائم تھی۔ لوگ مختلف علمی میدان، تفسیر، حدیث، فقہ اور ان سے تعلق رکھنے والے دوسرے علمی شعبوں میں مشغول رہے۔ تقریباً ایک ہزار سال تک یہ صورت حال قائم رہی۔ یہ لوگ قرار، محدثین، فقہاء، علماء، دعاۃ، صوفیاء اور معلمین وغیرہ کی صورت میں یکسوئی کے ساتھ اپنے مخصوص میدان میں سرگرم عمل رہے۔

اسی تقسیم کار کا یہ نتیجہ تھا کہ وہ عظیم علمی اور دعوتی تاریخ بنی جو آج ملت اسلامیہ کا انتہائی قیمتی اثاثہ ہے۔ اگر تمام کے تمام لوگ جہاد و قتال کی سرگرمیوں میں مصروف ہو جاتے تو یقینی طور پر اسلام کی تاریخ میں ایک غلام پیدا ہو جاتا جو قیامت تک کبھی دوبارہ پُر نہ ہوتا۔

اورنگ زیب عالم گیر

میرزا خیال ہے کہ یہ روایت سب سے پہلے قابلِ لحاظ درجہ میں اورنگ زیب عالم گیر (۱۶۵۷-۱۷۰۷) کے زمانہ میں ٹوٹی۔ اورنگ زیب اگرچہ شاہی خاندان میں پیدا ہوا۔ مگر وہ پورے معنوں میں ایک عالم تھا۔ اس کا باپ شاہ جہاں اس کے بجائے داراشکوہ کو اپنا ولی عہد بنانا چاہتا تھا۔ اس طرح حالات اورنگ زیب کو اس طرف لے جا رہے تھے کہ وہ بادشاہ کا کردار ادا کرنے کے بجائے ایک عالم کا کردار ادا کرے۔ مگر وہ اس پر راضی نہ ہوا۔ اس نے ۱۶۵۸ء میں اپنے باپ شاہ جہاں کو تخت سے معزول کر کے آگرہ کے قلعہ میں قید کر دیا۔ اور اپنے بھائی داراشکوہ کو ۱۶۵۹ء میں قتل کر دیا۔ اس کے بعد تقریباً نصف صدی تک وہ مغل سلطنت کا مالک بنا رہا۔

”تاج“ سے مخدومی کے باوجود اورنگ زیب کو بہت سے اعلیٰ وسائل حاصل تھے۔ اگر وہ بادشاہ کا رول ادا کرنے کے بجائے عالم کا رول ادا کرنے پر راضی ہو جاتا تو وہ اتنا بڑا کام کر سکتا تھا کہ آئندہ کئی صدیوں تک آنے والے علماء کے لیے وہ مشعل راہ کا کام دیتا۔

اورنگ زیب کا زمانہ وہ زمانہ ہے جب کہ یورپ میں علم جدید کی بنیادیں رکھی گئیں۔ اس کے اثرات ہندوستان کے سوا مل تک پہنچ چکے تھے۔ مگر اورنگ زیب اس سے بے خبر نہ رہا۔ وہ ہندوستان میں علم محلی کی تعمیر کرے۔ ملک کا سیاسی ایمپائر داراشکوہ کے حوالے کر کے وہ ملک میں ایک ایجوکیشنل ایمپائر بنا سکتا تھا۔ اگر اورنگ زیب ایسا کرتا تو وہ اسلام اور ملت اسلام کو اس سے بہت زیادہ فائدہ پہنچاتا جو اس نے سیاست اور جنگ کے راستے سے پہنچانے کی کوشش کی۔ مگر وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔

اورنگ زیب اگر ”دکن“ کا سفر کرنے کے بجائے ”یورپ“ کا سفر کرتا تو اس کو معلوم ہوتا کہ وہ ایک خلافتِ زمانہ عمل میں مبتلا ہے۔ وہ شمشیر کی سیاست کے ذریعہ دنیا میں اسلام کو سر بلند کرنا چاہتا ہے۔ حالانکہ اب دنیا میں اس دور کا آغاز ہو چکا ہے جو بالآخر یہاں پہنچے گا کہ علم کی سیاست لوگوں کے لیے سر بلندی کا ذریعہ بن جائے گی۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب اور اس زمانہ کے دوسرے علماء نہ صرف یورپ

کئی ترقیوں سے بے خبر تھے بلکہ وہ اس سے پہلے کی ان ترقیوں سے بھی ناواقف تھے جو مسلمان اسپین کے دور حکومت (۱۴۹۲-۱۷۱۱) میں کر چکے تھے۔

اسپین میں جب مسلم سلطنت کو زوال ہوا تو وہاں کے علماء اور سائنس دان اسپین سے نکل کر باہر جانے لگے۔ اس وقت ترکی میں طاقت ور مسلم خلافت (۱۹۲۴-۱۳۰۰) قائم تھی۔ اس زمانہ میں غالباً کچھ مسلم سائنس دان بھاگ کر ترکی گئے۔ مگر وہاں کے دربار میں انھیں کوئی پذیرائی نہیں ملی۔ مسلم اسپین کے زوال کے بعد ۱۵۲۶ میں ہندوستان میں مغل سلطنت قائم ہوئی۔ مگر مغل حکمرانوں کو خیال نہیں آیا کہ وہ قدیم مسلم اسپین کے کچھ سائنس دانوں کو بلائیں اور علمی ترقی کا وہ کام ہندوستان میں جاری کریں جس کا سلسلہ اسپین میں منقطع ہو گیا تھا۔

تحقیق و ریسرچ کا یہ کام صرف حکومت کی سرپرستی کے تحت ہو سکتا تھا۔ چنانچہ ان سائنس دانوں کو جب مسلم دنیا میں مواقع نہیں ملے تو وہ مغربی یورپ میں داخل ہونے لگے۔ وہاں انھیں بادشاہوں کی طرف سے سرپرستی حاصل ہوئی۔ یہی سبب ہے جس کی بنا پر اسپین کے عمل کی لمبھیل مسلم دنیا میں نہ ہو سکی، وہ یورپ کی سر زمین پر ہوئی۔

اورنگ زیب بھی اپنی بے خبری اور سیاست سے غیر معمولی دل چسپی کی بنا پر اپنے زمانہ میں اس رخ پر کوئی اقدام نہ کر سکا۔ آخری مرحلہ میں سائنس کی ترقی کا کریڈٹ تمام تر یورپ کے حصہ میں چلا گیا۔ جدید دور کے تمام ابتدائی اسباب اور اس کے ابتدائی مظاہر اورنگ زیب کے زمانہ میں پیدا ہو چکے تھے۔ روایتی گھڑی کے مقابلہ میں اسپرنگ دار (spring driven) گھڑی کا ابتدائی ماڈل ۱۵۰۰ میں جرمنی میں تیار کر لیا گیا تھا۔ جغرافیہ اور بحریات میں ترقی کی بنا پر پرتگال کا واسکو ڈی گاما، ۱۴۹۹ میں کالی کٹ کے ساحل پر اتر چکا تھا۔ اور اس طرح اس نے یورپ اور ایشیا کے درمیان بحری راستہ کھول دیا تھا۔ ۱۵۱۰ میں پرتگال نے گوا پر قبضہ کر لیا تھا۔ برٹش ایسٹ انڈیا کمپنی ۱۶۰۰ میں بنی اور فرینچ ایسٹ انڈیا کمپنی ۱۶۶۴ میں قائم ہوئی۔ مگر اورنگ زیب اپنی سیاسی مشغولیت کی بنا پر ان واقعات سے بے خبر رہا۔ حالانکہ یہ واقعات بتا رہے تھے کہ آئندہ نہ صرف برصغیر بلکہ سارے عالم اسلام کے لیے جو مسئلہ پیدا ہونے والا ہے وہ اپنی نوعیت میں خارجی ہے نہ کہ داخلی۔

اورنگ زیب کی پیدائش سے بہت پہلے دوسری صدی عیسوی کے آخر میں چین میں پرنٹنگ کا ابتدائی طریقہ دریافت ہو چکا تھا۔ اس میں ترقی ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ ۱۴۲۰ء میں ایسٹرم میں مشہور ڈچ پریس بنالیا گیا۔ پریس اولڈلکڑی کے ہوا کرتے تھے۔ پھر لکڑی اور لوہے کے ملے جلے پریس بنے۔ یہاں تک کہ ۱۷۹۵ء میں انگلینڈ میں رٹل پریس تیار کیا گیا جو مکمل طور پر لوہے کا بنا ہوا تھا (EB - 14/1054)

اورنگ زیب کا کمال یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ خود اپنے ہاتھ سے کتابت کر کے قرآن تیار کرتا تھا۔ مگر اورنگ زیب کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس سے پہلے ۱۴۵۵ء میں گوٹن برگ (Gutenberg) نے بائبل کا پہلا نسخہ پریس میں چھاپ کر عیسائیت کے نشن کو دستکاری کے دور سے نکال کر مشنی دور میں داخل کر دیا ہے۔ اورنگ زیب اگر اس واقعہ کو جانتا تو اس کو معلوم ہوتا کہ قرآن کو ہاتھ سے لکھنے کے بجائے اس کو یہ کرنا چاہیے کہ وہ ملک میں پرنٹنگ پریس کی صنعت قائم کرے۔

انگلینڈ کی کمبرج یونیورسٹی ۱۵۷۱ء میں قائم ہوئی۔ پریس یونیورسٹی اور آکسفورڈ یونیورسٹی اس سے بھی پہلے بارہویں صدی عیسوی میں قائم ہو چکی تھی۔ اورنگ زیب کا زمانہ سترہویں صدی کا زمانہ ہے۔ اس کے لیے کرنے کا زیادہ اہم کام یہ تھا کہ وہ ہندوستان میں ہر قسم کے علوم کی ایک وسیع یونیورسٹی بنائے۔ اسی طرح اس کو یہ کرنا تھا کہ وہ وقت کے موضوعات پر ریسرچ کے ادارے کھولے۔ وہ دہلی میں نیابت الحکمت کھول کر یورپ کے علوم کے ترجمے کرائے۔ وہ علماء کی ایک اکیڈمی بنائے جو وقت کے علوم کو حاصل کرے اور اس پر ریسرچ کرے۔ مگر وہ اس قسم کا کوئی بھی کام نہ کر سکا۔ اور اس کی سادہ سی وجہ یہ ہے کہ وہ تقسیم کار پر راضی نہیں ہوا۔

انسانیت نئے عہد میں

یہ کوئی سادہ سی بات نہیں، بلکہ بہت زیادہ اہم بات ہے۔ اس کو گہرائی کے ساتھ سمجھنے کے لیے اس کو ہمیں وسیع تر دائرہ میں دیکھنا چاہیے۔

قدیم مشرق کا زمانہ دور میں انسان مظاہر فطرت کی پرستش کرتا تھا۔ یہ چیز سائنس (علوم فطرت) کے ظہور میں رکاوٹ بنی ہوئی تھی۔ علوم فطرت کے ظہور کے لیے فطرت کی تحقیق ضروری تھی۔ اور فطرت چونکہ انسان کے لیے مبعود کا درجہ رکھتی تھی اس لیے انسان فطرت کو پرستش کا موضوع بنائے ہوئے

تھا۔ یہ مزاج فطرت کو تحقیق و تیز کا موضوع بنانے میں مستقل رکاوٹ تھا۔

اسلام نے توحید کی بنیاد پر فکری انقلاب برپا کر کے سائنسی ترقی کا دروازہ کھولا۔ اس سلسلہ میں علوم سائنس (علوم فطرت) کی ترقی کے تین دور ہیں۔ (۱) ذہنی رکاوٹ (mental block) کو توڑنا۔ یہ کام کمرے بغداد (۱۲۵۸-۶۱۰) کے تاریخی مرحلہ میں ہوا۔ (۲) نئے فکری بنیاد پر فطرت کی عملی تحقیق و تجربہ کار دروازہ کھولا۔ یہ کام مسلم اسپین کے دور (۱۴۹۲-۱۵۱۱) میں شروع ہوا۔ (۳) اس آغاز کو آخری تکمیل تک پہنچانا۔ یہ کام سولہویں صدی سے لے کر انیسویں صدی تک کے دور میں مغربی یورپ میں انجام دیا گیا۔

یہاں یہ سوال ہے کہ جو کام مسلم دنیا میں شروع ہوا اور اس نے مسلم دنیا میں اپنے دومرطلے کی طے کر لیے، اس کی تکمیل یورپ میں پہنچ کر کیوں ہوئی۔ اس کی ایک نفسیاتی وجہ غالباً یہ تھی کہ بغداد کی مسلم سلطنت اور اسپین کی مسلم سلطنت کے درمیان اول روز سے رقابت پیدا ہو گئی۔ چنانچہ بغداد نے کبھی بخمدہ طور پر اسپین کے کام کو سمجھنے کی کوشش نہ کی۔ غالباً اسی رقابت کا یہ اثر تھا کہ ہندستان یا کسی دوسرے ملک میں کبھی کسی قابل ذکر شخصیت نے یہ نہیں سوچا کہ ہمیں اسپین کی ترقیوں سے واقف ہو کر اسے آگے بڑھانا چاہیے۔

یہ حقیقت اگر ہم عصر مسلم حکمرانوں اور مسلم رہنماؤں پر واضح ہوتی اور وہ لوگ اس سلسلہ میں ثبوت اقدام کرتے تو اسپین کے زوال کے بعد جو علماء بھاگ کر مغربی یورپ میں گئے، وہ اس کے بجائے مسلم دنیا کا رخ کرتے۔ اور پھر اسلام کے لائے ہوئے انقلاب کا تسلسل یورپ میں جاری ہونے کے بجائے مسلم دنیا میں جاری ہو جاتا۔ اور جس طرح جدید سائنسی دور کا آغاز کرنے کا کریڈٹ اسلام کو حاصل ہے، اسی طرح اس دور کی تکمیل کا کریڈٹ بھی اسلام کو حاصل ہوتا۔ اس کے بعد یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ تاریخ کا نقشہ اس سے بالکل مختلف ہوتا جو موجودہ دور میں ہمیں نظر آتا ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی

علماء کے کردار کا دوسرا دور وہ ہے جس کی علامت شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۶۲-۱۷۰۲) کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے بلاشبہ کچھ مفید کام کیے۔ مثلاً قرآن کا فارسی زبان میں ترجمہ،

مدرسہ رحیمہ قائم کرنا، حدیث کے علم کی طرف لوگوں کو متوجہ کرنا، حجۃ اللہ البالغہ اور اس قسم کی دوسری قیمتی کتابوں کی تصنیف، وغیرہ۔

مگر اس قسم کے مختص کام جو شاہ ولی اللہ نے انجام دیے، وہ سب اپنی نوعیت کے اعتبار سے تحفظاتی کام ہیں نہ کہ قائمہ کام۔ تحفظاتی خدمت بھی بلاشبہ ایک قابل قدر خدمت ہے مگر تحفظاتی کردار اور قائمہ کردار میں ایک بنیادی فرق ہے۔ تحفظ کا تعلق ماضی کی حفاظت سے ہے اور قیادت کا تعلق مستقبل کی تعمیر سے۔ ان کی تصنیف حجۃ اللہ البالغہ قائمہ نوعیت کی ایک خدمت قرار دی جاسکتی تھی، بالکل وہ اسم باسٹی ہوتی۔ مگر، جیسا کہ آئندہ وضاحت کی جائے گی، شاہ صاحب کی یہ کتاب اپنے اسلوب کے اعتبار سے دین الہی کی صرف تقلیدی تبیین ہے، وہ دین الہی کی عقلی تبیین نہیں۔

تحفظاتی کردار ادا کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ آدمی کو ماضی کے اثرات سے واقفیت ہو۔ مگر جس چیز کو قائمہ کردار کہا جاتا ہے اس کی ادائیگی کے لیے مستقبل کو دیکھنے والی نگاہ درکار ہے۔ کیوں کہ قائمہ کردار ایک شخص حال میں ادا کرتا ہے اور اس کا مقبہ ہمیشہ مستقبل میں برآمد ہوتا ہے۔ اسی لیے تحفظاتی کردار ادا کرنے کے لیے مقلدانہ فکر کافی ہو جاتا ہے۔ مگر قائمہ کردار ادا کرنا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ آدمی زمانہ شناسی کے ساتھ اعلیٰ مجتہدانہ صلاحیت کا مالک ہو۔

شاہ ولی اللہ نے اپنے بارہ میں لکھا ہے کہ میں نے خواب میں اپنے آپ کو دیکھا کہ میں قائم الزمان ہوں۔ یعنی یہ کہ اللہ جب نظام خیر میں سے کسی چیز کو چاہتا ہے تو وہ مجد کو اپنی نشا کو پورا کرنے کے لیے آلہ کے طور پر استعمال کرتا ہے (رَأَيْتُنِي فِي السَّمَاءِ قَائِمُ الزَّمَانِ - اَعُوذُ بِذَلِكَ اِنَّ اللّٰهَ اِذَا ارَادَ شَيْئًا مِنْ نَّظَامِ الْخَيْرِ جَعَلَنِي كَالْحَبَّارِ حَتَّى لَا اُخْشَمَ مَرَادُهُ، فيوض الحرمین، صفحہ ۸۹)

میں بھٹتا ہوں کہ شاہ ولی اللہ کا یہ خواب صحیح تھا۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ وہ بالفعل قائم الزمان ہیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ انہیں قائم الزمان بننا چاہیے۔

شاہ ولی اللہ کی اہمیت یہ ہے کہ وہ دور جدید کے سرے پر پیدا ہوئے۔ وہ اس تاریخی مقام پر تھے جہاں ان کے لیے مقدر تھا کہ وہ وقت کے دھارے کو سمجھیں اور عمل اسلامی کی ایسی روایت قائم کریں جو ان کے بعد صدیوں تک جاری رہ کر دور جدید کو از سر نو اسلام کا دور بنا سکے۔ مگر وہ

اپنا یہ تاریخی کردار ادا کرنے میں ناکام رہے۔ وہ قائم الزمان بننے کے مقاصد پر تھے مگر وہ عملاً قائم الزمان نہ بن سکے۔

شاہ ولی اللہ کا زمانہ اٹھارویں صدی کا زمانہ ہے۔ اس سے پہلے سترہویں صدی میں یورپ میں اس نئے دور کا بیج پڑ چکا تھا جو بالآخر پوری نوع انسانی کو اپنی لپیٹ میں لے لینے والا تھا۔ وہ دور تقلید کو دور سائنس میں تبدیل کر دینے والا تھا۔ پچھلے زمانہ میں (بشمول دور شرک) کائناتی واقعات کی تشریح اعتقادی اصطلاح میں کی جاتی تھی۔ اب تاریخ بشری میں پہلی بار ایک ایسا دور آ رہا تھا جب کہ کائناتی واقعات کی تشریح خالص اسباب مادی کی اصطلاحوں میں کی جائے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہ شاہ ولی اللہ انسانی تبدیل ہو جائے۔ مگر شاہ ولی اللہ اپنے قریبی واقعات میں الجھ کر رہ گئے۔ وہ دور رس بنیاد پر اپنے عمل کی منصوبہ بندی نہ کر سکے جو کہ دراصل قائم الزمان ہونے کا تقاضا تھا۔

قدیم زمانہ میں واقعات عالم کی تشریح اعتقادی اصطلاحوں میں کی جاتی تھی۔ یعنی جو کچھ ہو رہا ہے اس کا کرنے والا خدا ہے۔ اسلام سے پہلے غلبہ شرک کے زمانہ میں اس اعتقادی تشریح کے لیے کئی خداؤں کے حوالے دیے جاتے تھے۔ اسلام کے بعد غلبہ توحید کا زمانہ آیا تو صرف ایک خدا کی بنیاد پر تمام واقعات عالم کی تشریح کی جانے لگی۔ موجودہ دور پوری معلوم تاریخ میں پہلا دور ہے جب کہ واقعات عالم کو اسباب مادی کی اصطلاحوں میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی۔

سولہویں صدی عیسوی میں مظاہر فطرت کی باقاعدہ علمی تحقیق کی جانے لگی۔ گلیلیو (۱۶۴۲-۱۵۶۴) نے چاند اور سیاروں اور دوسرے مظاہر فطرت کا مطالعہ کیا۔ اس نے محسوس کیا کہ فطرت ایسے محکم قوانین کے تحت عمل کرتی ہے جن کو ریاضیاتی صحت کے ساتھ بیان کیا جاسکتا ہے۔ اس نے کہا کہ فطرت کی کتاب سب کی سب ریاضی کی صورت میں لکھی گئی ہے :

The book of nature is written in mathematical form (15/539)

چرچ کی مخالفت کے باوجود یہ طرز فکر بڑھتا رہا۔ سترہویں صدی میں کثیر تعداد میں یورپ میں ایسے علما پیدا ہوئے جو کائناتی واقعات کی مشنی تشریح کی کوشش میں لگے ہوئے تھے۔ مثلاً پوپہ اٹالیکو برہمی، کپلر وغیرہ۔ پوپہ وگنام جس کو عام طور پر مشینی فلسفہ کہا جاتا ہے، وہ سترہویں صدی کا غالب موضوع فکر تھا۔

This program, known as the mechanical philosophy, came to be the dominant theme of 17th-century science (14/387)

اٹھا روہن صدی میں سرانک نیوٹن نے اس فکری عمل کو تکمیل تک پہنچا دیا۔ نیوٹن کی کتاب، جس کا مختصر نام پرنسپیا ہے، شاہ ولی اللہ کی وفات سے ۵۰ سال پہلے ۱۶۸۷ میں لاطینی زبان میں چھپی۔ اور ۱۷۲۹ میں انگریزی میں شائع ہوئی۔ اسپیس، ٹائم، مگر یوٹی اور فورس کے موضوعات پر مختلف سائنسی ذہن پہلے سے کام کر رہے تھے۔ مگر اس معاملہ میں کامیابی کا ہرانیوٹن کے حصہ میں آیا۔ نیوٹن نے اپنی کتاب (پرنسپیا) میں یونیورسل گریویشن کے قانون کو ریاضیاتی معقولیت (mathematical reasoning) کے ذریعہ آخری طور پر ثابت کر دیا (6 888)

شاہ ولی اللہ کے زمانہ میں ایک نئے انقلاب کے تمام آثار ظاہر ہو چکے تھے۔ اس انقلاب کا فکری پہلو اسلام کے لیے بے حد اہمیت رکھتا تھا۔ وہ حقائق کی تقلیدی تشریح کو رد کر رہا تھا۔ اس کے نزدیک صرف وہ تشریح معقول اور مسلم حیثیت رکھتی تھی جو جدید سائنسنگ معیاروں پر کی گئی ہو۔ مگر شاہ ولی اللہ ان عالمی تبدیلیوں سے یکسر بے خبر رہے۔

شاہ ولی اللہ واقعات کو دہلی کے محدود دائرہ میں دیکھ رہے تھے اور ان کی اصلاح کی سطحی تہذیب پر مبنی تھی۔ اگر وہ سفر کرتے اور واقعات کا مطالعہ عالمی حالات کے پس منظر میں کرتے تو ان کو معلوم ہوتا کہ اصل مسئلہ ایک عالمی طوفان کا ہے نہ کہ اس نام نہاد سلطنت کو بچانے کی لامحالہ کوشش کرنے کا جو اپنی عمر طبعی کو پسینہ کر "حکومت شاہ عالم از دہلی تا یلم" کا مصداق بن چکی ہے۔ شاہ ولی اللہ جس مغل سلطنت کو زندہ کرنا چاہتے تھے وہ اتنی دیکھ نہ ہو چکی تھی کہ اس نے زندگی کی طاقت کو ہودی تھی۔ اس کے باوجود وہ اس سے بڑی بڑی امیدیں قائم کیے ہوئے تھے۔ التفہیمات الالہیہ میں وہ شاہان وقت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں بادشاہوں سے کہتا ہوں کہ اے بادشاہ ہو، اس زمانہ میں علما اعلیٰ کی مرضی یہ ہے کہ تم لوگ تلواروں کو کھینچ لو، پیران کو نیام میں داخل نہ کرو جب تک اندر مسلمانوں اور مشرکوں کے درمیان فرق نہ پیدا کر دے اور کافروں اور فاسقوں کے سرکش افراد اپنے کمزوروں سے نہ ل جائیں۔ وہ اپنے لیے کچھ کرنے کے قابل نہ ہیں۔ اور یہی اللہ کا حکم ہے کہ تم ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ قتل باقی نہ رہے اور دین سب کا سب اللہ کے لیے ہو جائے :

و اقول للملوك ايها الملوك ، المرض عند الملأ الاعلى في هذا الزمان ان تسلبوا السيف
ثم لا تقصدوها حتى يجعل الله فرقانا بين المسلمين والمشركين - وحتى يلحق مردة الكفار
والفساق بضعنا انهم لا يستطيعون لانفسهم شيئا - وهو قولہ تعالیٰ : **وقاتلوهم**
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (التغیبات الاولہ الجزر الاول ۱۹۲۶ء صفحہ ۱۰-۱۱)

یہ نام نہاد ملوک اتنے کمزور ہو چکے تھے کہ وہ صرف پاکلی میں بیٹھ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ
جا سکتے تھے۔ دہلی کے وزیر امداد الملک غازی الدین نے ۱۷۵۳ء میں شاہ ولی اللہ کے ہم عصر جہاں دارشاہ
کے لڑکے کو تخت پر بٹھایا اور اس کا لقب عالمگیر ثانی رکھا۔ ۱۷۵۴ء میں افغان سردار احمد شاہ ابدالی دہلی
آیا اور اس کو شہنشاہ ہند کا خطاب عطا کیا۔ مگر جلد ہی بعد ۱۷۵۹ء میں اسی وزیر نے عالمگیر ثانی کو
قتل کر دیا جس نے چند سال پہلے اس کو تخت پر بٹھایا تھا۔ ایسی سلطنت کے سامنے جہاد بالسیف کی تقریر
کرنا ایسا ہی ہے جیسے مردہ لاشوں کے سامنے رجز پڑھنا۔

شاہ ولی اللہ کا یہ کارنامہ بتایا جاتا ہے کہ انھوں نے مگر بتی مغل سلطنت کو نبھانے کی کوشش
کی۔ انھوں نے نواب نجیب الدولہ کے ذریعہ کابل کے احمد شاہ ابدالی کو ہندستان بلوایا۔ اس نے
۱۷۶۱ء میں پانی پت کے مقام پر مرہٹوں کو شکست دے کر مغل سلطنت کے دشمن کو کچل دیا۔ مگر آخری نتیجہ
کے اعتبار سے دیکھئے تو یہ واقعہ شاہ ولی اللہ کے کارنامہ کے خزانہ میں درج کرنے کے بجائے اس
قابل نظر آئے گا کہ اس کو ان کی بے بصیرتی کے خزانہ میں لکھا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں شاہ ولی اللہ کا زیادہ بڑا کارنامہ یہ ہوتا کہ وہ ابن حسدوں
(۱۳۰۶-۱۳۲۲) کے مقدمہ کے وہ صفحات پڑھتے جس میں ابن خلدون نے بجا طور پر لکھا ہے کہ کسی
سلطنت کی بھی اسی طرح عمر ہوتی ہے جس طرح افراد کی عمر ہوتی ہے (ان الدولۃ لها اعمار
طبیعیۃ کمثالاشخاص ۱۰۰) اور یہ کہ جب کوئی سلطنت بڑھاپے کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کے بعد
اس کا اٹھنا ممکن نہیں ہوتا (ان المعزم اذا نزل بالمدولۃ لا یرتفع ۷۹۳)

شاہ ولی اللہ اگر اس راز کو جانتے تو انھیں معلوم ہوتا کہ ان کے کرنے کا اصل کام یہ نہیں ہے کہ
وہ اس دیک زوہ ستون کو بے فائدہ طور پر نبھانے کی کوشش کریں جس کے لیے گرامر خود قدرت کے
قانون کے تحت مقدر ہو چکا ہے۔ بلکہ ان کا کام یہ ہے کہ وہ نئے حالات کو سمجھیں اور پھر سے امت کی

نئی تاریخ بنانے کی کوشش کریں جس کے عین سرے پر وہ کھڑے ہوئے ہیں۔

نوآبادیاتی دور کے علماء

علماء کے عمل کا تیسرا دور وہ ہے جو، ہماری تقسیم کے مطابق، شاہ عبدالعزیز دہلوی (۱۸۶۲-۱۸۴۳) سے شروع ہوتا ہے۔ اورنگ زیب سے لے کر سید احمد بریلوی تک مسلم رہنماؤں کے ذہن پر مرہٹہ اور جاٹ اور سکھ کا مسلہ چھایا رہا۔ وہ ان داخلی طاقتوں کے خلاف براہ راست یا بالواسطہ جہاد میں مشغول رہے۔ بظاہر انہیں اس کا کوئی شعور نہ تھا کہ اصل خطرہ باہر کی نوآبادیاتی قوموں سے ہے جو جدید قوتوں سے مسلح ہو کر نکلی ہیں اور ہندستان سمیت ساری مسلم دنیا، علما جن کی زد میں آچکی ہے۔

یہ مغربی طاقتیں سواحل کے راستے سے داخل ہو کر ہندستان میں اپنا نفوذ بڑھاتی رہیں۔ یہاں تک کہ ۱۸۰۳ء میں دہلی کا برائے نام بادشاہ براہ راست برٹش ایسٹ انڈیا کمپنی کی سرپرستی (protection) میں آگیا۔ (۱۹۳۶/۹)

جب نوبت یہاں تک پہنچ گئی اس وقت مسلم علماء کو اس کی خبر نہ ہوئی۔ اس کے بعد ۱۸۰۶ء میں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے یہ فتویٰ صادر کیا کہ ہندستان دارالخبرہ ہو چکا ہے۔ انھوں نے کہا کہ میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ فرنگی جو دولت کے مالک ہیں، انھوں نے دہلی اور کابل کے درمیان فساد برپا کر دیا ہے :

وإني أرى الانفرنس اصحاب شروق لقد افسدوا ما بين دلهي وكابل

اس کے بعد علماء کا سیاسی فکر اوائل انگریزوں سے شروع ہو گیا۔ افریقہ میں وہاں کے علماء اور مصلحین کا فکر اوائل فرانسیسیوں کیساتھ ہوا۔ مگر اس فکر کا وہ بے اول دن سے ہی یہ مقدر تھا کہ وہ ناکام ہو۔ کیوں کہ یہ علماء اس مسئلہ کو محض اہل فساد کا پیدا کردہ مسئلہ سمجھ رہے تھے۔ حالانکہ باعقبار واقعہ اس بات کا نتیجہ تھا کہ اہل مغرب جدید علمی اور عملی قوتوں کے مالک ہو گئے ہیں اور اسی بنا پر انھوں نے اہل مشرق کے اوپر فیصلہ کن فوقیت حاصل کر لی ہے۔ مثلاً ۱۸۵۳ء میں برٹش انڈیا کمپنی نے ہندستان میں ریلوے لائن بچھانا شروع کر دیا تھا۔ مگر ۱۸۵۷ء میں جہاد آزادی کے لیے اٹھنے والے علماء کو اس زمانہ کی تبدیلی کی خبر نہ ہو سکی۔

یہ فکر اعلیٰ اور اصولی دونوں پہلوؤں سے نادرست تھا۔ عملی اعتبار سے وہ اس لیے درست نہ تھا کہ یہ لوگ ایک ایسی جنگ لڑنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے تھے جو اہل اسلام کی ایک طرف ہلاکت کے سوا کسی

اور انجام تک پہنچنے والی نہ تھی۔ کیونکہ علماء کے پاس صرف روایتی اختیار تھے۔ اور دوسری طرف اہل مغرب سائنٹفک ہستیاروں سے مسلح تھے۔ گویا اب دونوں فریقوں کے درمیان ماضی کی طرح صرف کیا فرق نہ تھا، بلکہ ان کے درمیان کیفیاتی فرق پیدا ہو چکا تھا۔ اور جہاں اس قسم کا فرق پایا جائے وہاں جنگی ٹکراؤ چھیڑنا نہ اسلام کے مطابق ہے اور نہ عقل کے مطابق۔

اصول اعتبار سے، علماء کا یہ کام ہی نہیں کہ وہ سیاسی امور میں عملی طور پر اپنے آپ کو الجھائیں۔ ان کا عملی سیاسیات میں الجھنا صرف اس قیمت پر ہو گا کہ دوسرے زیادہ بنیادی کام ہونے سے رہ جائیں۔ علماء کو ہمیشہ تقسیم کار کے اصول پر قائم رہنا چاہیے۔ یعنی وہ سیاسی نزاعات کو اہل سیاست کے حوالے کرتے ہوئے اپنے آپ کو بہت تن علمی، دعوتی، اصلاحی اور تعمیری کاموں میں لگا دیں۔ علماء اسی کے اہل ہیں، اور ان کو ایسا ہی کرنا چاہیے۔

دور اول میں خلافت راشدہ کے آخری زمانہ سے لے کر بنو امیہ اور بنو عباس کے آخر، زینک تقریباً چھ سو سال کی مدت ہے۔ اس پوری مدت میں مختلف صورتوں میں داخلی سیاسی لڑائیاں جاری رہیں۔ مگر یہی وہ مدت ہے جب کہ ان تمام علوم کی تدوین عمل میں آئی جن کو اسلامی علوم کہا جاتا ہے۔ سیاسی انتشار کے باوجود تعمیری کام کیوں کر ممکن ہوا۔ اس کی واحد وجہ یہ تھی کہ علماء اور اہل علم کا طبقہ ہمیشہ عملی سیاست سے الگ رہ کر علمی کاموں میں مصروف رہا۔ اس حد بندی نے اہل علم کو یہ موقع دیا کہ سیاسی بگاڑ کے باوجود وہ اپنی قوتوں کو بچا کر کیسویں کے ساتھ علوم کی ترتیب و تدوین کا عظیم کام انجام دے سکیں۔

اسی طرح اسپین (اندلس) کی مسلم سلطنت کی مدت تقریباً آٹھ سو سال تک پھیلی ہوئی ہے۔ یہاں بھی اس پوری مدت میں سیاسی ٹکراؤ اور سیاسی بناوٹ کے سلسلے جاری رہے۔ اس کے باوجود عین اسی دور میں مسلم علماء اور اہل علم نے جو علمی اور سائنسی خدمات انجام دیں وہ حیرت ناک حد تک عظیم ہیں۔ دوبارہ اس کی وجہ یہ تھی کہ علماء اور اہل علم نے اپنے آپ کو عملی سیاست کے ہنگاموں سے دور رکھا اور بہترین علوم و فنون کی خدمت کرنے میں مشغول رہے۔

جدید نوآبادیاتی دور میں اگرچہ بیشتر علماء کا یہ حال رہا کہ وہ اپنے اصل کام (تعمیر شعور) کو چھوڑ کر بے فائدہ قسم کے سیاسی جہاد میں مشغول ہو گئے۔ تاہم اس دور میں چند علماء ایسے نظر آتے ہیں جنہوں نے اس حقیقت کو سمجھا کہ علماء کا کام لڑائی جھگڑوں میں اپنی قوت ضائع کرنا نہیں ہے۔ بلکہ سیاست سے الگ رہ کر

معیری تشبہوں میں اپنی طاقت لگاتا ہے۔ مگر ایسے علماء اتنی زیادہ اقلیت میں تھے کہ وہ صورت حال کی تبدیلی میں کامیاب نہ ہو سکے۔

۱۸۵۷ء کے زمانہ میں جب علماء نے انگریزوں کے خلاف جہاد بالسیف کا فیصلہ کیا، اس وقت دیوبند میں ایک بڑے عالم مولانا شیخ محمد صاحب تھے۔ مولانا کی رائے دوسرے عالموں کے بالکل برعکس تھی۔ ان کا کہنا تھا کہ انگریزوں کے خلاف جہاد کرنا ہم مسلمانوں پر فرض تو درکنہ، موجودہ احوال میں جائز ہی نہیں۔ چنانچہ دیوبند میں ایک مشاورتی اجتماع ہوا۔ اس میں دوسرے علماء کے ساتھ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور مولانا محمد قاسم نانوتویؒ بھی شریک تھے۔ اس واقعہ کی تفصیل بتاتے ہوئے مولانا حسین احمد مدنیؒ لکھتے ہیں :

”اس اجتماع میں جہاد کے مسئلہ پر گفتگو ہوئی، حضرت نانوتوی نے نہایت ادب سے مولانا شیخ محمد صاحب سے پوچھا کہ حضرت کیا وجہ ہے کہ آپ ان دشمنان دین و وطن پر جہاد کو فرض بلکہ جائز بھی نہیں فرماتے۔ تو انھوں نے جواب دیا کہ ہمارے پاس اسلحہ اور آلات جہاد نہیں ہیں۔ ہم بالکل بے سروسامان ہیں۔ مولانا نانوتوی نے عرض کیا کہ کیا اتنے بھی سامان نہیں ہے جتنا کہ غزوہ بدر میں تھا۔ اس پر مولانا شیخ محمد صاحب نے سکوت فرمایا۔“ (نقش حیات، ۱۹۵۴ء، جلد دوم، صفحہ ۴۲)

یہ تقابن بلاشبہ غلط تھا۔ بدر کے موقع پر دونوں فریقوں کے درمیان جو فرق تھا وہ صرف کپاتی تھا۔ یعنی ایک طرف ۳۱۲ آدمی تھے اور دوسری طرف ایک ہزار آدمی۔ اس کے برعکس، ۱۸۵۷ء میں دونوں فریقوں کے درمیان کیفیاتی فرق پیدا ہو چکا تھا۔ یعنی ایک طرف دینی ہتھیار تھے اور دوسری طرف دور مار ہتھیار۔ ایک طرف جدید سائنسی طریقوں سے مسلح فوج تھی اور دوسری طرف روایتی طریقوں کی حامل جماعت۔ ایک طرف بڑی طاقت کے ساتھ بحری طاقت کا زور شامل تھا اور دوسری طرف صرف بڑی طاقت محدود طور پر موجود تھی۔ ایک گروہ کی پشت پر نئے عزم سے بھرپور ایک قوم تھی اور دوسرے گروہ کی پشت پر صرف ایک زوال یافتہ قوم کے کچھ افراد تھے۔

اس وقت کے علماء جو اس بنا و دلت میں قائدانہ کردار ادا کر رہے تھے، انھیں اس فرق کا کوئی اندازہ نہ تھا، اگر وہ اس فرق سے پوری طرح واقف ہوتے تو وہ کہتے کہ موجودہ حالات میں ہمارے لیے صبر ہے ذکر جہاد۔ ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم صبر پر قائم رہ کر تیساریں کریں۔ نہ کہ بے وقت حربی اقدام

کمر کے اپنی تباہی میں مزید اضافہ کا سبب بن جائیں۔

اس سلسلہ میں علماء کی بے خبری کی ایک ہلکے مثال یہ ہے کہ مغربی قومیں جدید مواصلات (communication) کے دور میں داخل ہو چکی تھیں۔ مگر معلوم ریکارڈ کے مطابق، علماء اس زمانہ تبدیلی سے مطلق بے خبر تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ میں جدید مواصلاتی نظام نے فیصلہ کن کردار ادا کیا جو اس سے پہلے ۱۸۵۱ء میں انڈیا میں لایا جا چکا تھا۔ مگر علماء اور ان کے تمام ساتھی اس سے اس قدر بے خبر تھے کہ ان کے پیدا کردہ پورے لٹریچر میں اس کا ذکر تک موجود نہیں۔

ہیرنشا ایک برٹش رائٹر ہے۔ اس نے اپنی ایک کتاب میں بہت سی واقعاتی مثالوں سے بتایا ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو تاریخ کچھ اور ہوتی۔ اس کی کتاب کا نام ہے تاریخ کے اگر :

F.G.C. Hearenschaw, The Ifs of History.

اس کتاب کے ۱۹ ویں باب کا عنوان یہ ہے _____ اگر خدائے تعالیٰ میں برقی ٹیلی گراف نہ ہوتا

(If there had been no Electric Telegraph in the fifties) اس باب

کے تحت مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ایک حصہ یہ ہے :

(۱۸۵۰ء کی بغاوت کے وقت) انڈیا میں برطانوی فوجیوں کی تعداد صرف ۵۴ ہزار تھی۔ جب کہ ہندوستانی سپاہیوں کی تعداد دھائی لاکھ سے زیادہ تھی۔ گنگا کی وادی میں مقیم انگریزوں میں سے کسی بھی شخص کو، خواہ وہ فوجی ہو یا غیر فوجی، کوئی چیز بچا نہیں سکتی تھی۔ کوئی بھی چیز کم از کم عارضی طور پر، بنگال

There were in India at the time only 45000 British troops as against more than 250,000 sepoys. Nothing could have saved the lives of any of the British residents, whether military or civilian, in the whole of the Ganges valley, nothing could have prevented the extinction - at any rate temporarily, of the British dominion in Bengal and Oudh, if the mutiny had occurred before the installation of the telegraph. By means of the wire (which the mutineers were not able to cut) the Governor General, Lord Canning, sent for reinforcement from England. Again by telegrams Lord Canning was able to get, and get quickly, invaluable contingents from Madras, from Bombay, London, and from Burma. Further he was in a position to recall a powerful force under General Outram that had been sent on service into Persia. But most decisive of all was his ability to intercept, by an urgent and peremptory message sent by wire to Singapore, a completely equipped expeditionary army of 5000 men which was just on its way under Lord Elgin to deal with trouble in China. From Cape Colony too, were brought, in response to a cabled appeal, two batteries of artillery, stores, horses and £ 60,000 in gold (pp 156-157)

اور اودھ میں برطانوی غلبہ کے خاتمہ کو روک نہیں سکتی تھی، اگر ایسا ہوتا کہ نیپل گراف کا نظام قائم کیے جانے سے پہلے بغاوت ہو جاتی۔ تاکہ کے ذریعہ (جس کو باغی کاٹ نہیں کتے) گورنر جنرل، لارڈ کیننگ نے انگلینڈ سے مزید فوج طلب کی۔ اس کے علاوہ لارڈ کیننگ کے لیے نیپل گرام ہی کے ذریعہ یہ ممکن ہوا کہ وہ تیزی کے ساتھ مدراس سے، بمبئی سے، لندن سے، برما سے قیمتی فوجی دستے حاصل کر سکیں۔ مزید نیپل گرام ہی کے ذریعہ انھیں یہ موقع ملا کہ وہ ایران سے اس طاقتور فوج کو واپس بلا سکیں جو جنرل اوٹرام کی قیادت میں وہاں بھیجی گئی تھی۔ مگر ان سب سے زیادہ فیصلہ کن یہ بات تھی کہ نیپل گرام کے ذریعہ ان کے لیے یہ ممکن ہوا کہ وہ ایک فوری اور واجب التعمیل پیغام سنگا پور بھیج کر ساو سامان سے لیں اس پانچ ہزار آدمیوں کی مسلح فوج کو درمیان میں مداخلت کر کے بلا سکیں جو لارڈ مالگن کی قیادت میں چین جا رہی تھی۔ مزید نیپل گرام ہی کے ذریعہ کیپ کالونی سے توپ خانہ کی دو بیٹری، اسٹور گھوڑے اور ساٹھ ہزار پونڈ سونے کی صورت میں منگوائے گئے۔

ایک صحیح آواز

سید رشید رضا (۱۹۳۵-۱۸۶۵) دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی دعوت پر ۱۹۱۲ میں ہندوستان آئے تھے۔ اس کے بعد وہ دیوبند کے دارالعلوم میں گئے۔ وہاں انھوں نے اساتذہ اور طلبہ کے سامنے عربی میں ایک مفصل تقریر کی جو دارالعلوم دیوبند کی روداد (۱۳۲۰ھ، ۱۹۱۲ء) میں درج ہے۔ اس تقریر میں انھوں نے علماء کو اشاعت اسلام کے کام کی طرف متوجہ کرتے ہوئے کہا:

”اسلام کی اشاعت کا دوسرا حصہ بت پرستوں سے متعلق ہونا چاہیے۔ ہندوستان میں سیکڑوں قسم کے بت پرست ہیں۔ یہاں بتوں کو پوجنے والے، درختوں اور پتھروں کو پوجنے والے، چاند سورج، ستاروں اور دوسری لغویات کو پوجنے والے موجود ہیں۔ اگر ہمارے پاس دعا اور سفین کی ایک مضبوط جماعت موجود ہو تو ان لوگوں میں اسلام کی اشاعت اس قدر سرعت کے ساتھ ہو سکتی ہے جو اس وقت ہمارے تصور میں بھی نہیں آ سکتی۔ ہمیں عیسائیوں کے مقابلہ میں بہت زیادہ کامیابی ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک خاص بات اور ہے جو ہر ایک دور اندیش مسلمان کی توجہ کے لائق ہے۔ اور وہ یہ کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد غیر مسلموں کے مقابلہ میں اتنی کم ہے کہ ان کی ہستی کو اس ملک میں ہمیشہ معرض خطر میں سمجھنا چاہیے۔ انگریزی حکومت جو عقل و عدل کی حکومت ہے، اس نے غیر مسلموں اور مسلمانوں کے درمیان موازنہ قائم رکھا ہے۔ اگر کبھی

یہ موازنہ ٹوٹ جائے تو آپ خیال کر سکتے ہیں کہ کیا نتیجہ ہوگا۔ غالباً یہاں کے مسلمانوں کا وہی حشر ہوگا جو اندلس کے مسلمانوں کا ہوا تھا۔ اس لیے ہم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو ان شبہات کو رفع کرے جو اسلام پر عاید کیے جاتے ہیں۔ یہ شبہات جو موجودہ زمانہ کے علوم کی بنا پر پیدا ہوئے ہیں ان کا دور کرنا بہت ضروری ہے۔ مگر ان شبہات کا رفع کرنا بغیر فلسفہ جدید کی واقفیت کے ناممکن ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس جماعت کے اشخاص فلسفہ جدید کے اہم مسائل سے واقفیت رکھتے ہوں (المجلیۃ ولیگی، دہلی، ۶ فروری، ۱۹۷۰ء)۔

یہ بلاشبہ ایک صحیح رہنمائی تھی۔ مگر ہندوستانی علماء میں سے کوئی ایک بھی ایسا نظر نہیں آتا جس نے اس رہنمائی کو لائق توجہ سمجھا ہو۔ اس طرح کی اور بھی بعض انفرادی مثالیں ہیں جب کہ کسی صاحب بعیرت شخص نے علماء کو اس طرف دلائل کی وہ بے فائدہ سیاست کو چھوڑ کر تہذیب خیز عمل میں اپنی قوتیں لگائیں مگر ایسے اشخاص کی رائے موثر نہ بن سکی اور علماء کا قافلہ مسلسل اپنی تباہ کن سیاست کی طرف چلتا رہا۔

غالباً اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ آخری صدیوں میں علماء نے تنقید کو ایک مبغوض چیز سمجھ لیا۔ علماء کے حلقہ میں تنقید اتنی غیر اہم تھی کہ وہ اس پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کے لیے بھی تیار نہیں ہوتے تھے۔ علماء کی اکثریت صرف یہ جانتی تھی کہ ہمارے ”اکابر“ کا طریقہ یہی تھا۔ مذکورہ قسم کی انفرادی رائیں چونکہ اکابر کے اوپر تنقید کے ہم معنی تھیں، اس لیے پہلے ہی مرحلہ میں وہ قابل رد قرار پا گئیں۔ علماء کے لیے یہ ناقابل فہم تھا کہ وہ اکابر کے طریقہ پر نظر ثانی کریں اور اس کو غلط بتا کر اپنے لیے کوئی اور طریقہ اختیار کریں۔

اس کی ایک مثال سید احمد بریلوی کی تاریخ میں ملتی ہے۔ ان کے ساتھیوں اور مریدوں میں ایک مولانا میر محبوب علی (۱۲۸۰ء - ۱۳۰۰ء) تھے۔ ان کو سید احمد بریلوی سے اس وقت اختلاف پیدا ہوا جب انھوں نے پنجاب کے سکھ راجہ کے خلاف جہاد کا فیصلہ کیا۔ سید صاحب نے یہ فیصلہ کشف کی بنیاد پر کیا تھا۔ محبوب علی صاحب نے کہا کہ ”اے میرے سید، جہاد کا مدار مشورہ پر ہے (نہ کشف اور خواب پر)“

اس کے بعد سید صاحب کے قافلہ کے لوگ محبوب علی صاحب کے سخت مخالف ہو گئے۔ سید احمد بریلوی نے اس کے جواب میں ان سے کہا ”تمہاری اطاعت خاموشی کے ساتھ سننے کی ہونی چاہیے، ایسی خاموشی جیسی اس پہاڑ کی ہے جو میرے سامنے کھڑا ہے۔“ محبوب علی صاحب نے اس کو نہیں مانا، ورنہ صاحب کا ساتھ چھوڑ کر اپنے وطن کی طرف جانے کا فیصلہ کیا۔ سید صاحب نے کہا: ”من ذہب من عندی الی“

وطنہ متراجعاً فقد ذهب ایمانہ (جو شخص میرے پاس سے اپنے وطن کی طرف لوٹ جائے گا اس کا ایمان اس سے چلا جائے گا) مولانا اسماعیل دہلوی اور تقویۃ الایمان، از مولانا شاہ ابوالحسن زید قاروقی، صفحہ ۸۶-۸۷

اسلام میں اجتماعی امور کی بنیاد شوری پر رکھی گئی ہے (الشوری ۳۸) شوری صحت فیصلہ کی ضمانت ہے۔ مگر صحیح شوری کے لیے تنقید اور اختلاف رائے کا ماحول ہونا ضروری ہے۔ موجودہ زمانہ کے علماء کے درمیان چونکہ تنقید اور اختلاف رائے کا ماحول نہیں، اس لیے ان کے یہاں حقیقی شوری کا وجود بھی نہیں۔

ہندستان میں مسلمانوں کے علاوہ جو قوم آباد تھی، وہ شرک کو ماننے والی قوم تھی، شرعی نقطہ نظر سے یہاں علماء کی پہلی ذمہ داری یہ تھی کہ وہ ان مشرکین کے درمیان ایک ایسی تحریک اٹھائیں جس کی بنیاد تردید شرک اور اثبات توحید پر قائم ہو۔ اور یہ کام ہرگز مناظرانہ انداز میں نہ ہو بلکہ موعظت حسنہ کے انداز میں ہو۔ وہ نصیح اور امانت کے جذبہ کے تحت اٹھانی گئی ہو۔ لیکن پچھلے تین سو سال میں کوئی تحریک تو درکنار کوئی ایک عالم بھی ایسا نظر نہیں آتا جو اس کام کا واضح شعور رکھتا ہو اور اس کام کی اہمیت کی طرف لوگوں کو متوجہ کرے۔

یہ کام اتنا زیادہ اہم ہے کہ اس کو چھوڑنے کے بعد پوری کی پوری قوم اللہ کی نظر میں بے قیمت ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ اس کام کو چھوڑ کر دوسرا جو کام بھی کیا جائے گا۔ وہ جط اعمال کا شکار ہوتا رہے گا۔ وہ کبھی مسلمانوں کی عزت اور سرفرازی کا سبب نہیں بن سکتا۔

اور رنگ زیب عالم گیر کے زمانہ میں یہ اہل شرک مسلمانوں کے لیے رعیت کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے درمیان دعوت توحید کا مصلحا کام نہایت آسانی کے ساتھ کیا جاسکتا تھا۔ مگر علماء اس موقع کو استعمال نہ کر سکے۔ انہوں نے مشرک قوم کو شرک کی گمراہی سے نکالنے کے لیے کوئی حقیقی محنت انجام نہیں دی۔

انیسویں صدی کے وسط سے باقاعدہ طور پر انگریزی حکومت کا دور شروع ہوا۔ انگریزوں نے اپنی سیاسی مصلحت کے تحت ملک کے مختلف فرقوں کے درمیان موازنہ قائم کرنے کی پالیسی اختیار کی۔ اس کے نتیجہ میں اہل اسلام، در اہل شرک کی حیثیت برابر برابری ہو گئی۔ اس دوسرے دور میں بھی دعوتی کام کے مواقع پوری طرح موجود تھے۔ مگر علماء نے اب بھی ان مواقع کو استعمال نہیں کیا۔ اس کے برعکس انہوں

نے یہ کیا کہ کچھ علماء آزادی ہند کے جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئے اور کچھ علماء تقسیم ہند کے جھنڈے کے نیچے۔ جبکہ یہ دونوں ہی تحریکیں مذکورہ دعوت توحید کے لیے قاتل کی حیثیت رکھتی تھیں۔

مذکورہ دونوں تحریکیں اپنے اپنے مقصد میں کامیاب ہوئیں۔ ایک طرف بھارت کی صورت میں ایک آزاد ملک ظہور میں آیا اور دوسری طرف پاکستان کی صورت میں مسلمانوں کا قومی ہوم لینڈ مگر دونوں ہی ملکوں میں مذکورہ دعوت کے مواقع کم سے کمتر ہو گئے۔ بھارت میں اس لیے کہ یہاں اہل شرک نے اکثریت کی بنا پر غالب حیثیت حاصل کر لی اور مسلمان مغلوبیت کی حالت میں چلے گئے۔ پاکستان میں اس لیے کہ دو قومی نظریہ کے نتیجہ میں اہل شرک کی حیثیت ایک حریف گروہ کی ہو گئی نہ کہ مدعو گروہ کی۔

یہ بلاشبہ ایک ناقابل معافی جرم ہے جو عمار کی براہ راست رہنمائی کے تحت کیا گیا ہے۔ اس کی واحد تلافی یہ ہے کہ کھلے دل سے غلطی کا اعتراف کیا جائے اور حال کے مواقع کو استعمال کرتے ہوئے اب وہ کام شروع کر دیا جائے جو ماضی کے مواقع میں انجام نہ دیا جاسکا۔

دوسری عالمی جنگ کے بعد

عمار کی غیر ضروری سیاسی اور حربی سرگرمیاں تو مغربی قوموں کو زیرِ نگرسکیں۔ تاہم خود مغربی قوموں کی باہمی جنگ جو دوسری عالمی جنگ (۱۹۳۹-۴۵) کہی جاتی ہے۔ اس نے ان قوموں کو فوجی اعتبار سے اتنا کمزور کر دیا کہ ان کے لیے بیرونی ملکوں پر اپنے سیاسی قبضہ کو باقی رکھنا سخت دشوار ہو گیا۔ چنانچہ انھوں نے بیسویں صدی کے وسط میں ان ملکوں سے اپنا سیاسی قبضہ ہٹالیا۔ اگرچہ ان کا تہذیبی اور اقتصادی غلبہ پھر بھی ان ملکوں پر باقی رہا۔

اس کے نتیجہ میں ایشیا اور افریقہ میں تقریباً پچاس مسلم ملک وجود میں آ گئے جو سیاسی اعتبار سے آزاد حیثیت رکھتے تھے۔ یہاں عمار کو وہی کردار ادا کرنا تھا جو اسلام میں ان کے لیے مقرر کر دیا گیا تھا۔ یعنی سیاست کو اہل سیاست کے حوالے کر کے وہ اپنے آپ کو اشاعتِ علوم، دعوت و تبلیغ اور اصلاح و تعمیر کے کام میں لگائیں۔ مگر دوبارہ انھوں نے یہ کیا کہ غیر ضروری طور پر وہ سیاست کے میدان میں کود پڑے۔

پہلے ان کی سیاست کا عنوان ”آزادی“ تھا۔ اب انھوں نے اپنی سیاست کا عنوان قانون اسلامی کے نفاذ کو بنایا۔ مصر، پاکستان، سوڈان، شام، الجزائر، انڈونیشیا، وغیرہ مختلف ملکوں میں عمار

نے ایسی جماعتیں بنائیں جن کا مقصد اسلامی قانون کی حکومت قائم کرنا تھا۔ اس سیاست نے دوبارہ مسلم ملکوں کو میدان کارزار بنادیا، اس فرق کے ساتھ کہ پہلے اگر مسلم علماء کا ٹکراؤ غیر مسلم قوموں سے تھا تو اب ان کا ٹکراؤ خود مسلمانوں کے ایک طبقہ کے ساتھ پیش آگیا۔ مسلم جماعتیں ہر ملک میں اپوزیشن کا کردار ادا کرنے لگیں۔

علماء کی ان کوششوں سے ایسا تو نہیں ہوا کہ کسی مسلم ملک میں خالص شرعی انداز کی حکومت قائم ہو جائے۔ البتہ اس کا یہ نتیجہ ضرور ہوا کہ مسلمان دو گروہوں میں بٹ کر آپس میں لڑنے لگے۔ پہلے اگر غیر مسلم طاقت مسلمان کو باطنی حق تو اب خود مسلمان ایک دوسرے کو مارنے لگے۔ اس کا مزید نقصان یہ ہوا کہ ہر گروہ مسلم معاشرہ تحریبی سرگرمیوں کا اکھاڑا بن گیا۔

مسلم ملکوں کے علماء اگر یہ کرتے کہ وہ علمی سیاست سے الگ رہ کر مسلمانوں کی اصلاح کرتے۔ ان کے اندر اسلام کی روح بیدار کرتے۔ جدید معیار پر اسلامی لٹریچر تیار کر کے مسلم نسلوں کے اندر اسلام کی طلب پیدا کرتے۔ اگر وہ اس قسم کے کام کرتے تو وہ زیادہ بہتر طور پر اسلامی حکومت کے قیام میں مددگار ہو سکتے تھے۔ وہ جب مسلم معاشرہ کو اسلامی معاشرہ بنا دیتے تو اس کے بعد ان کے اندر سے جو نظام حکومت ابھرتا وہ یقیناً اسلامی نظام حکومت ہوتا، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ: کما تکتونون
 كَذَلِكَ يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ يَشَاءُ (مشکوٰۃ المصابیح ۲/۱۰۹)

مسلم ملکوں میں اسلامی قانون کے نفاذ میں ناکامی کا اصل سبب سیکولر حکمرانوں کا ظلم یا دشمنان اسلام کی سازشیں نہیں ہیں، جیسا کہ اسلام پسند حضرات ہمیشہ کہا کرتے ہیں۔ اس کا اصل سبب خود علم برداران اسلام کی یہ غلطی ہے کہ وہ معاشرہ کو ضروری حد تک تیار کیے بغیر اسلامی قانون کے نفاذ کی اہم لے کو کمر لے ہو گئے۔ پاکستان کا تجربہ واضح طور پر اس کی تصدیق کرتا ہے۔ پاکستان میں ایک سے زیادہ بار اسلام پسندوں کو حکومت پر جرنی یا کبھی قبضہ کا موقع ملا۔ مگر وہ کسی بھی درجہ میں وہاں شریعت کو نافذ کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ مثلاً مفتی محمد محمود کے زمانہ (۴۱-۱۹۴۰) میں صوبہ سرحد کی حکومت، جنرل محمد ضیاء الحق کے زمانہ (۸۸-۱۹۴۷) میں پورے ملک کی حکومت۔

حضرت عائشہ کی ایک روایت اس معاملہ کے اوپر نہایت صحیح تبصرہ ہے۔ صحیح البخاری، کتاب فضائل القرآن (باب تالیف القرآن) میں ایک طویل روایت آئی ہے۔ اس کا ایک حصہ یہ ہے:

اشْأَنَزَلْ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُوْرَةُ مِنَ الْمَفْصَلِ - فَيَحَا ذَكَرَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَتَّى إِذَا ثَابَتَ النَّاسُ إِلَى الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحِلَالُ وَالْحَرَامُ - وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ لَقَالُوا لَا نَسُدُّ الْخَمْرَ أَبَدًا - وَلَوْ نَزَلَ لَا تَزْنُوا لَقَالُوا لَا نَسُدُّ الزِّنَا أَبَدًا

قرآن میں پہلے مفصل کی سورتیں اتریں۔ ۴۱ میں جنت اور جہنم کا ذکر تھا۔ یہاں تک کہ جب لوگ اسلام کی طرف رجوع ہو گئے تو حلال و حرام کے احکام اترے۔ اگر شروع ہی میں یہ اترتا کہ شراب چھوڑ دو تو لوگ کہتے کہ ہم کبھی شراب نہ چھوڑیں گے۔ اگر شروع ہی میں یہ اترتا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہتے کہ ہم کبھی زنا نہ چھوڑیں گے۔

مسلم ملکوں کے بارہ میں علماء نے یہ فرض کر لیا کہ چونکہ وہ مسلمان ہیں اس لیے وہ اسلامی قانون چاہتے ہیں۔ یہ مکمل طور پر ایک غلط اندازہ تھا۔ موجودہ مسلم نسلوں کی حیثیت ایک قومی مجموعہ کی ہے نہ کہ حقیقتاً ایک دینی گروہ کی۔ حتیٰ کہ ان میں جو لوگ نماز، روزہ جیسے اعمال کرتے ہیں یا حج اور عمرہ ادا کرتے ہیں، ان کے بارہ میں بھی یہ اندازہ سراسر غلط ہو گا کہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ حکومت کا اقتدار علماء کے ہاتھ میں ہو اور وہ ان کے اوپر شریعت کے قوانین کا نفاذ کریں۔

مسلم ملکوں میں علماء کی غیر حقیقت پسندانہ سیاست نے جو صورت حال پیدا کی ہے۔ اس کا خلاصہ، حضرت عائشہ کی زبان میں یہ ہے کہ علماء لوگوں کے اندر رجوع اور آمادگی پیدا کیے بغیر شراب اور زنا کے احکام نافذ کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہاں کے حوام ان کو جواب دے رہے ہیں کہ ہم تو تمہارے اس قانون کو کبھی اپنے اوپر نافذ نہیں ہونے دیں گے۔

اس سے پہلے ۱۱ جنوری ۱۸۲۷ کو سید احمد بریلوی اور ان کے رفقاء نے پشاور کے علاقہ میں اسلامی حکومت قائم کی تھی۔ سید صاحب کو اس میں امیر المومنین منتخب کیا گیا تھا۔ مگر بہت جلد آپس میں اختلافات ہوئے۔ حتیٰ کہ مقامی مسلمانوں نے سید صاحب کے مقرر کردہ عاملوں کو قتل کر دیا۔ اس طرح یہ اسلامی حکومت بننے کے ساتھ ہی ختم ہو گئی۔ معاشرہ کی تیاری کے بغیر اسلامی حکومت قائم کرنے کا یہ ناکام تجربہ بعد والوں کے لیے چشم کشا نہ بن سکا۔ وہ آج بھی اسی تجربہ کو دہرانے میں مصروف ہیں جو ڈیڑھ سو سال پہلے اپنانا ممکن العمل ہونا ثابت کر چکا ہے۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں تقریباً پوری مسلم دنیا میں "اسلامی انقلاب" کی تحریکیں چلائی

گئیں۔ ان تحریکوں کے قائد علماء اور اسلام پسند مفکرین تھے۔ ایران، پاکستان، مصر، سوڈان، شام، الجزائر، انڈونیشیا، بنگلہ دیش اور دوسرے بہت سے مسلم علاقوں میں اس کی مثالیں دیکھی جاسکتی ہیں۔ مگر یہ لوگ اپنے دور تحریک اور دور اقتدار دونوں میں صرف اسلام کو بدنام کرنے کا سبب بنے۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ حکومت المیہ، اسلامی نظام اور نفاذ شریعت کے نام پر اس دور میں جو تحریکیں اٹھیں وہ صرف الٹا نتیجہ پیدا کرنے والی (counter-productive) ثابت ہوئی ہیں۔

یہ ایک عبرت ناک حقیقت ہے کہ انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے نصف اول میں بہت سے بڑے بڑے دماغوں نے یہ اعلان کیا کہ اسلام موجودہ زمانہ کے انسانی مسائل کا حل ہے مثلاً سوامی ویولیکانند (۱۹۰۲-۱۸۶۳) جارج برنارڈشا (۱۹۵۰-۱۸۵۶) آرنلڈ ٹوانن بی (۱۹۴۵-۱۸۸۹) وغیرہ۔ مگر بیسویں صدی کے نصف آخر میں کسی بھی قابل ذکر عالمی شخصیت کی زبان سے اس قسم کا اعتراف سنائی نہیں دیتا۔

اس کی وجہ موجودہ زمانہ کے نام نہاد انقلابی رہنماؤں کی غلط نمائندگی ہے۔ اس سے پہلے عالمی مفکرین کے سامنے اسلام کے دور اول کی تاریخ تھی۔ اس سے متاثر ہو کر وہ اسلام کا شاندار تصور قائم کیے ہوئے تھے۔ مگر موجودہ زمانہ کے علماء اور رہنماؤں نے اسلام کے نام پر جو بے معنی تحریکیں اٹھائیں وہ صرف انسانیت کے مصائب میں اضافہ کا سبب بنیں۔ زمانہ حاضر کے ان نام نہاد نمائندگان اسلام کے نمونوں کو دیکھ کر لوگ اسلام سے بیزار ہو گئے۔ ان کا یہ تاثر ختم ہو گیا کہ اسلام موجودہ زمانہ میں انسانی فلاح کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

پیغمبر کی مثال

عبداللہ ابن عباسؓ کی دور کا ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک روز قریش کے اکابر کعبہ کے پاس جمع ہوئے۔ انھوں نے باہم مشورہ کر کے یہ طے کیا کہ اپنا ایک شخص بھیج کر محمدؐ کو بلاؤ تاکہ ان سے بات کر کے معاملات طے کیے جاسکیں۔ پیغام پاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں آئے۔ گفتگو شروع ہوئی تو قریش کے نمائندہ نے کہا کہ آپ ہماری قوم کے لیے مصیبت بن گئے ہیں۔ آپ نے ہمارے آباء کو گالی دی۔ ہمارے دین پر عیب لگایا۔ ہماری عقلوں کو بیوقوف بنایا اور ہمارے اصنام کو گالیاں دیں (لقد شتمت الآباء وعبت الدین

و سفھت الاحلام و شتمت الالھة

اس قسم کی کچھ اور باتیں بیان کرنے کے بعد قریش کے نمائندہ نے آپ سے کہا کہ آپ شتم اور تعیب اور تسفید کا یہ کام چھوڑ دیں۔ اس کے عوض آپ جو کچھ چاہیں وہ سب ہم آپ کو دینے کے لیے تیار ہیں۔ حتیٰ کہ اگر آپ بادشاہت چاہتے ہوں تو ہم آپ کو اپنا بادشاہ بنانے کے لیے تیار ہیں (و ان کنت ترمید ملکا ملکنا علینا) البدایہ والنہایہ ۵۰/۲

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کو کی اس پیش کش کو قبول نہیں فرمایا۔ اور بدلتور اپنے تبلیغی کام میں لگے رہے۔ جب کہ معلوم ہے کہ بعد کو مدینہ جا کر آپ نے وہاں اسلام کی حکومت قائم کی۔ ایسی حالت میں یہ سوال ہے کہ آپ نے مکہ میں حکومت کی پیش کش کو کیوں قبول نہیں کر لیا۔ جو اسلامی حکومت آپ نے پندرہ برس بعد مدینہ میں قائم کی، اس اسلامی حکومت کو آپ نے پندرہ برس پہلے ہی مکہ میں کیوں نہ قائم کر لیا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت اس طرح قائم نہیں ہوتی کہ ایک اسلامی شخصیت کسی نہ کسی طرح حکومت کی کرسی پر بیٹھ جائے۔ حکومت کے قیام کا نہایت گہرا تعلق خارجی حالات سے ہے۔ اسلامی حکومت کے قیام کے لیے وہ معاشرہ درکار ہے جہاں لوگوں کے اندر اسلام کے حق میں آمادگی پیدا ہو چکی ہو۔ جہاں وہ سیاسی اسباب جمع ہو چکے ہوں جو کسی اقتدار کو مستحکم کرنے کے لیے ضروری ہیں۔

کئی دور میں مکہ کے اندر اس قسم کے موافق اسباب جمع نہیں ہوئے تھے۔ اس لیے آپ نے مکہ میں حکومت قائم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ بعد کو مدینہ میں یہ اسباب جمع ہو گئے، اس لیے وہاں آپ نے باقاعدہ طور پر اسلام کی حکومت قائم کر دی۔

دونوں جگہوں کا فرق اس سے واضح ہے کہ مکہ میں ابوہلب کی بیوی کے لیے ممکن تھا کہ وہ آپ کی خدمت میں اس قسم کے اشعار کہے اور ان کو مکہ کی آبادی میں چل پھر کر گائے کہ محمد قابلِ خدمت ہیں۔ ہم نے ان کی بات ماننے سے انکار کر دیا :

مُذْمَماً غَصِیْناً وَأَمْرَهُ أَبِیْنَا

دوسری طرف نبوت کے تیرہویں سال جب آپ اپنے رفیق ابو بکر بن ابی قحزافہ کے ساتھ

مدینہ پہنچے تو وہاں دونوں کا استقبال انطلقاً آمنین مطاعین کے الفاظ سے کیا گیا۔ مدینہ کے بچوں نے آپ کی آمد پر یہ اشعار پڑھے کہ اے ہماری طرف بھیجے جانے والے، آپ ایک قابل اطاعت بات لے کر آئے ہیں :

أَيْهَا الْمَبْعُوثُ فِينَا جِئْتَ بِالْأَمْرِ الْمَطَاعِ
اسی نوعیت کی مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی میں بھی ملتی ہے۔ حضرت موسیٰ کی قوم (بنی اسرائیل) کے لیے مقدر تھا کہ اس کو دوبارہ اقتدار دیا جائے جس طرح اس سے پہلے اس کو اقتدار دیا گیا تھا (المائدہ ۷۷) چنانچہ حضرت موسیٰ کی وفات کے بعد یوشع بن نون کی قیادت میں بنی اسرائیل نے عمالقہ کے خلاف جہاد کیا اور ان کو زیر کر کے شام و فلسطین کے علاقوں اپنی حکومت قائم کی جو ایک عرصہ تک باقی رہی۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس حکومت کا موقع تو انہیں نصف صدی پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ ہی میں حاصل ہو چکا تھا۔ پھر اس کو نصف صدی تک موخر کیوں کیا گیا۔ حضرت موسیٰ کے زمانہ میں مصر میں یہ واقعہ ہوا کہ وہاں کا کھنوا فرعون اور اس کی پوری فوجی طاقت بمندر میں غرق کر دی گئی۔ اس کے بعد حضرت موسیٰ کے لیے مصر میں میدان خالی تھا۔ وہ بنی اسرائیل کے ساتھ مصر کی راجدھانی منفی واپس آکر وہاں کے خالی تخت پر قبضہ کر کے بیٹھ سکتے تھے۔ اور فرعون اور اس کے لشکر کی معجزاتی ہلاکت کے بعد ان کے حق میں ملک میں مرعوبیت کی جو فضا بنی تھی اس کے تحت یقینی تھا کہ لوگ ان کی حکومت کو تسلیم کر لیں گے۔

مگر حضرت موسیٰ نے ایسا نہیں کیا۔ وہ مصر کے خالی سیاسی میدان کو چھوڑ کر اپنی قوم کے ساتھ صحراے سینا میں چلے گئے۔ وہاں چالیس سال (۱۴۰۰ - ۱۴۴۰ ق م) تک خدراں اور شرق اردن کے درمیان بنی اسرائیل کے لوگ صحرا کی مشقتوں کو بھیلے رہے۔ یہاں تک کہ ان کے زیادہ عمر کے تمام افراد مر گئے۔ اور صرف وہ نئی نسل باقی رہی جو صحرائی ماحول میں پرورش پا کر تیار ہوئی تھی۔

اس تاخیر کا واحد راز یہ ہے کہ مصر میں بنی اسرائیل کی جو نسل تھی وہ مخصوص اسباب سے اخلاقی زوال کا شکار ہو چکی تھی۔ یہاں تک کہ حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے کہا کہ اپنے اور بارون کے سوا کسی اور کے اوپر مجھے کوئی بھروسہ نہیں (المائدہ ۲۵) چنانچہ بنی اسرائیل کی پوری قوم کو ”وادی تہہ“

میں ڈال دیا گیا تاکہ ان کے تمام ادھیڑ اور بوڑھی عمر کے لوگ ختم ہو جائیں اور نئی نسل صحرائی حالات میں تربیت پا کر اپنے اندر قابل اعتماد سیرت پیدا کرے اور پھر اوقات دار پر قبضہ کر کے اسلامی حکومت قائم کر سکے۔

مذکورہ دونوں واقعات واضح طور پر ثابت کرتے ہیں کہ حکومت صرف اس وقت قائم ہوتی ہے جب کہ اس کے حق میں ضروری اجتماعی حالات فراہم ہو چکے ہوں۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال یہ بتاتی ہے کہ اگر آبادی میں حقیقی سطح پر موافق فضا نہ بنی ہو تو پیغمبر بھی وہاں اپنی حکومت قائم نہیں کر سکتا۔ اگر وہ اس قسم کی ضروری فضا کے بغیر حکومت قائم کرے تو قائم ہونے کے جلد ہی بعد اس کا تختہ الٹ دیا جائے گا، اور آخر کار کچھ بھی حاصل نہ ہوگا۔

حضرت موسیٰ کی مثال بتاتی ہے کہ حکومت کے قیام کے لیے باکدار افراد کی ایک مضبوط ٹیم کا ہونا لازمی طور پر ضروری ہے۔ اگر ایسی ٹیم نہ ہو تو خواہ ملک میں سیاسی خلا پایا جائے اور خواہ اس سیاسی خلا کو پُر کرنے کے لیے بیک وقت دو پیغمبر موجود ہوں تب بھی وہاں اسلامی حکومت کا قیام ممکن نہیں۔

اس پیغمبرِ انظر کو سامنے رکھ کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ موجودہ زمانہ میں ساری مسلم دنیا میں "اسلامی حکومت قائم کرو" کے نام پر جو ہنگامے جاری کیے گئے، وہ صرف نادانی کی پھلانگ تھے۔ جس کا آخری نتیجہ صرف یہ ہو سکتا تھا اور یہی ہوا کہ آدمی حادثہ کا شکار ہو کر اسپتال میں پہنچ جائے اور منزل بہستور دور کی دور پڑی رہے۔

زمانی تبدیلی

موجودہ زمانہ کے علماء کی یہ غلطی ہے کہ انھوں نے مغربی قوموں کے غلبہ کو صرف سیاسی غلبہ کے ہم معنی سمجھا۔ حالانکہ اصل حقیقت یہ تھی کہ یہ ایک طاقتور تہذیب کا یلغار تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ سیاسی فتح و شکست اس معاد میں محض اضافی ہے۔ ان قوموں کو بالفرض سیاسی جنگ کے میدان میں شکست ہو جائے تب بھی ان کا غلبہ باقی رہے گا۔ جیسا کہ دوسری عالمی جنگ کے بعد پیش آیا۔

تیرھویں صدی عیسوی میں مسلم دنیا پر تاتاریوں کا غلبہ محض ایک شمیری غلبہ تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ اگر دوبارہ شمیر کے میدان میں انھیں شکست دے دی جائے تو عین اسی وقت ان کا غلبہ بھی ختم

ہو جاتا تھا۔ مگر مغربی اقوام کا غلبہ اس سے زیادہ تھا کہ اس کا فیصلہ کسی میدان جنگ میں کیا جاسکے۔

مغربی قوموں کے غلبہ و ترقی کا اصل راز یہ تھا کہ انھوں نے شاکلہ انسانی کو تبدیل کر دیا تھا۔ ان کے لائے ہوئے علمی انقلاب نے ساری دنیا کو مجبور کر دیا تھا کہ وہ اسی طرح سوچیں جس طرح اہل مغرب سوچتے ہیں۔ وہ چیزوں کے بارہ میں اسی طرح رائے قائم کریں جس طرح اہل مغرب رائے قائم کرتے ہیں۔ اس تبدیلی نے میدان مقابلہ کو جنگ کے بجائے فکر کے میدان میں پہنچا دیا۔ اہل مغرب سے کامیاب مقابلہ کے لیے ضروری تھا کہ انھیں فکر کے میدان میں شکست دی جائے۔ اہل مغرب پر فتح پانے کے لیے وسیع تر معنوں میں شاکلہ انسانی کو دوبارہ بدلنے کی ضرورت تھی۔ مگر علماسیائی جھگڑوں میں مشغول ہونے کی وجہ سے نہ اس راز کو سمجھ سکے اور نہ اس کے لیے انھوں نے کوئی حقیقی عمل انجام دیا۔

کونیت بشری، امارت بشری

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، زندگی کی تشکیل میں کونیت بشری (عقلیت انسانی) کی حیثیت بنیاد کی ہے اور امارت بشری کی حیثیت ظاہری ڈھانچہ کی۔ کونیت بشری اگر درست ہو تو ظاہری سیاسی ڈھانچہ بھی لازماً درست ہوگا۔ کسی کی سازش یا تخریب اس کو صلاح سے ہٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس کی مثال ابوبکر صدیق اور عمر فاروق کا زمانہ خلافت ہے۔ اور جب کونیت بشری میں بگاڑ آجائے تو اس کے بعد کوئی صالح حکمران بھی محض حکومت کے زور پر معاشرہ کو صالح معاشرہ نہیں بنا سکتا۔

موجودہ زمانہ میں یہ دردناک منظر سامنے آیا ہے کہ عملی سیاست کے میدان میں علماء کی تمام کوششیں مسلسل طور پر بے نتیجہ ثابت ہوئی ہیں۔ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، سید احمد بریلوی نے پشاور میں اسلامی حکومت قائم کی۔ مگر بہت کم مدت میں اس کا پورا ڈھانچہ ٹوٹ کر ختم ہو گیا۔ مولانا مفتی محمود کو موقع ملا کہ وہ پاکستان کے صوبہ سرحد میں اپنی چیف منسٹری کے تحت اسلام پسندوں کی وزارت بنائیں۔ مگر عیاد پوری ہونے سے پہلے ہی وہ ناکامی کے ساتھ ختم ہو گئی۔ سوڈان میں ۱۹۸۸ء میں الاخوان المسلمون کو یہ موقع ملا کہ وہ جعفر انصیری کی حکومت میں موثر شرکت کر سکیں۔ مگر ان کی یہ شرکت سوڈان کے معاشرتی حالات میں کچھ بھی تبدیلی نہ لاسکی اور دوبارہ اپنی مدت کے اختتام سے پہلے ختم ہو گئی۔ پاکستان میں جنرل محمد ضیا الحق کو ساڑھے گیارہ سال تک کامل حکمرانی کا موقع ملا۔ ان کو ہندو پاک دونوں ملکوں کے علماء کی تنائید حاصل تھی۔ مگر وہ پاکستان کے حالات میں کوئی بھی اسلامی تبدیلی لانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ وغیرہ

عملی سیاست کے میدان میں علماء کی مسلسل ناکامی کا سبب یہ ہے کہ وہ منصوبہ الہی کے خلاف چل رہے ہیں۔ ان کی ان تمام سرگرمیوں پر حضرت عائشہ کی وہ روایت صادق آتی ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا۔ وہ کونیت بشری کو درست کیے بغیر امارت بشری کا منصب سنبھالنا چاہتے ہیں۔ ایسی کوشش حضرت عائشہ کے قول کے مطابق پیغمبر کے زمانہ میں بھی کامیاب نہیں ہو سکتی تھی، پھر وہ موجودہ زمانہ میں کس طرح کامیاب ہو سکتی ہے۔

راقم الحروف کا اندازہ ہے کہ علماء کو صحیح طور پر اس کا اندازہ ہی نہیں کہ موجودہ زمانہ میں کونیت بشری میں کیا تبدیلی آئی ہے اور آج کا وہ انسانی شاکلہ کیا ہے جس کو سمجھنا اور جس کی تصحیح کرنا وہ پہلا ضروری کام ہے جس میں انھیں سب سے پہلے مصروف ہونا چاہیے۔ تصحیح شاکلہ کے بغیر کوئی بھی عملی سیاست ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اگلی سطروں میں اس مسئلہ کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

شاکلہ انسانی کا مسئلہ

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان ہمیشہ اپنے شاکلہ (فکری مزاج) کے تحت عمل کرتا ہے۔ اس کا شاکلہ اگر شاکلہ ضلالت ہو تو اس سے غلط عمل صادر ہوگا۔ اور اگر اس کا شاکلہ شاکلہ ہدایت ہو تو اس سے صحیح عمل کا صدور ہوگا (قل کل یعمل علیٰ شاکلہ فربکم اعلم بمن ہوا ہدی سبیلا) پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور سے پہلے دنیا کا اصل مسئلہ یہ تھا کہ لوگوں کے اوپر شاکلہ ضلالت کا غلبہ تھا۔ یہ شاکلہ مشرک کا عقائد کے تحت بنا تھا۔ اسی شاکلہ ضلالت کو قرآن میں فقرہ (الانفال ۲۹) کہا گیا ہے۔ رسول اور اصحاب رسول نے اپنی غیر معمولی جدوجہد سے اس شاکلہ ضلالت کو توڑ دیا۔ اس کے بعد دنیا میں شاکلہ ہدایت کا دور شروع ہوا جو توحید کے تصور پر مبنی تھا۔ یہ شاکلہ ہدایت کم و بیش ایک ہزار سال تک دنیا پر غالب رہا۔

اٹھارویں صدی میں یہ عہد ختم ہو کر نیا عہد شروع ہوا۔ اب تاریخ انسانی میں ایک نیا دور آیا۔ یہ دور دوبارہ شاکلہ ضلالت پر مبنی تھا جو طہرانہ افکار کے اوپر قائم ہوا تھا۔ اسلامی دور میں ”حدا“ انسانی تفکیر کا مرکز تھا۔ یہی تصور انسانی اعمال کی تشکیل کرتا تھا۔ موجودہ زمانہ میں ”نیچر“ نے خدا کی جگہ لے لی۔ اب نیچر پر مبنی افکار انسانی اعمال کی تشکیل کرنے لگے۔ شاکلہ انسانی کی اس تبدیلی نے انسانی زندگی کے تمام عملی نقشوں کو یکسر بدل دیا۔ حتیٰ کہ جو لوگ بظاہر اب بھی خدا کو مانتے تھے وہ بھی اس

عام فکری طوفان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔

جدید ذہن کو پیدا کرنے میں لمبی مدت اور سیکڑوں اثنا خاص کا عمل شامل ہے۔ تاہم علامتی طور پر سر آئزک نیوٹن (۱۶۴۲-۱۷۲۷) کو اس دور کا بانی کہا جاسکتا ہے۔ نیوٹن نے شمسی نظام کا مطالعہ کیا۔ اس نے اس بات کی تحقیق کی کہ سورج، چاند اور سیارے کس طرح حرکت کرتے ہیں۔ ان فلکیاتی مظاہر کی تشریح اس نے میٹھیٹکس کے قواعد کے ذریعہ کی۔ اس نے بتایا کہ یہاں ایک قانون تجاذب (Law of gravitation) ہے جس کی پابندی میں یہ اجرام خلائے بسیط میں حرکت کر رہے ہیں۔

قدیم زمانہ میں سادہ طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ سورج، چاند کی گردش اور دوسرے تمام واقعات مقدراتِ خداوندی کے تحت پیش آتے ہیں۔ قدیم انسان اس سے نا آشنا تھا کہ اپنے گرد و پیش ظہور میں آنے والے ان واقعات کو قانونِ فطرت (Law of nature) کی مادی اصطلاحوں میں بیان کرے۔

نیوٹن کی تحقیقات کی اشاعت نے پورے انسانی عقیدہ کو متزلزل کر دیا۔ مزید تحقیق کے بعد جب معلوم ہوا کہ زمین و آسمان کے تمام واقعات فطرت کے ایسے قوانین کے تحت ظاہر ہو رہے ہیں جن کو علم الحساب کی زبان میں بیان کیا جاسکتا ہے تو قدیم اعتقادات کی بنیاد بالکل منہدم ہو گئی۔ جدید مفکرین نے اعلان کر دیا کہ واقعات اگر فطرت کے اسباب کے تحت پیش آتے ہیں تو وہ فوق الفطرت اسباب کا نتیجہ نہیں ہو سکتے :

If events are due to natural causes
they are not due to supernatural causes.

نیوٹن کے بعد مفکرین کا ایک اور گروہ اٹھا جس نے انسانی ذہن کی نئی تشکیل میں موثر کردار ادا کیا۔ اس گروہ میں نمائندہ شخصیت چارلس ڈارون (۱۸۰۲-۱۸۸۲) کی ہے۔ نیوٹن نے طبیعی دنیا (physical world) کو قانونِ فطرت کے تحت حرکت کرتا ہوا دکھایا تھا۔ ڈارون نے بتایا کہ حیاتیاتی دنیا (biological world) بھی اس طرح قانونِ فطرت کے تحت سفر کر رہی ہے۔ ابتدائی جراثیم حیات سے لے کر انسان تک جتنے بھی حیاتیاتی مظاہر اس دنیا میں دکھائی دیتے ہیں وہ سب کے سب معلوم فطری قانون کے تحت ظہور میں آتے ہیں۔

ڈارون کے اس نظریہ پر اس کے بعد بے شمار مزید تحقیقات ہوئیں۔ اگرچہ اس کے ابتدائی نظریہ میں بعض تعديلات کی گئیں۔ مگر بنیادی طور پر حیاتیاتی ارتقاء کا نظریہ تمام جدید علماء کے نزدیک سائنسی مسئلہ قرار پایا۔ اس کے تئیں میں شعوری یا غیر شعوری طور پر ساری دنیا میں یہ ذہن بن گیا کہ انسان کی تخلیق کا خالق سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ اس قانونِ فطرت کا مظہر ہے جس کو عام طور پر ارتقاء (Evolution) کہا جاتا ہے۔

جدید مفکرین کا تیسرا گروہ وہ ہے جس کی نمائندگی کا مقام کارل مارکس (۱۸۸۳-۱۸۱۸) کو حاصل ہوا۔ مارکس نے انسانی تاریخ کے سفر کا ایک مادی فلسفہ پیش کیا جس کو اس نے تاریخ کی علمی تعبیر کا نام دیا۔ اس نے کہا کہ تاریخ میں خود اس کے اپنے (Scientific interpretation)

اندرونی قانون کے تحت طبقاتی جدوجہد (Class struggle) جاری رہتی ہے۔ اور یہی طبقاتی جدوجہد تاریخ کے حال اور مستقبل کی صورت گری کرتی ہے۔

قدیم زمانہ کا انسان تاریخ کو تقدیر کا کرشمہ سمجھتا تھا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ ایک برتر خدا ہے جو تاریخی واقعات کو کسی ایک یا دوسری صورت میں تشکیل دیتا ہے۔ مگر مارکس کے مذکورہ فلسفہ اور اس فلسفہ کی بنیاد پر پیدا ہونے والے بے شمار لٹریچر نے ساری دنیا کے انسانوں کو شعوری یا غیر شعوری طور پر متاثر کیا۔ لوگ تاریخ کو ایک غیر خدائی واقعہ کی نظر سے دیکھنے لگے جب کہ اس سے پہلے وہ اس کو خدائی واقعہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔

معیار قوت میں تبدیلی

اوپر جو بات کہی گئی وہ قوانینِ فطرت کی دریافت کے فلسفیانہ پہلو سے تعلق رکھتی تھی۔ عملی اعتبار سے اس دریافت نے مغرب کو مزید ایک بہت بڑا فائدہ پہنچایا۔ اس کے ذریعہ اہل مغرب کے لیے یہ ممکن ہوا کہ وہ تاریخ میں پہلی بار طاقت کے معیار کو بدل دیں۔ وہ طاقت و قوت کو ایک نیا مفہوم دے دیں جس سے پچھلی قومیں آشتی نہا نہیں ہو سکی تھیں۔

اس کے ذریعہ اہل مغرب نے قدیم روایتی دور کو نئے سائنسی دور میں داخل کر دیا۔ انھوں نے دستکاری کی صنعت کو مشینی صنعت میں تبدیل کر دیا۔ انھوں نے جہاز رانی کو باڈانی کشتی کے دور سے نکال کر دفاعی کشتی کے دور میں پہنچا دیا۔ انھوں نے دسی ہتھیاروں سے آگے بڑھ کر دوردار

ہتھیار تیار کر لیے۔ انھوں نے بڑی اور بحری سفر پر ہوائی سفر کا اضافہ کیا۔ انھوں نے حیوانی قوت سے چلنے والی سواری کو انجن کی قوت سے چلنے والی سواری میں تبدیل کر دیا۔ انھوں نے انسانی تاریخ کو محنت کے عمل کے دور سے نکال کر منصوبہ بند عمل کے دور میں پہنچا دیا۔

تاریخ کے پچھلے ادوار میں ایک فریق اور دوسرے فریق کے درمیان زیادہ ترکیباتی فرق (Qualitative difference) ہوا کرتا تھا۔ اب اہل مغرب نے ایسا دور تخلیق کیا جب کہ ان کے اور دوسروں کے درمیان کیفیاتی فرق (Quantitative difference) پیدا ہو گیا۔

اس تبدیلی نے اہل مغرب کو دوسری قوموں کے اوپر واضح اور فیصلہ کن فوقیت دے دی۔

ان فرقوں نے جس طرح حالات کو بدلا، اسی طرح خود انسانوں میں زبردست تبدیلیاں پیدا کیں۔ اب اہل مغرب نئی دریافت کی نفسیات میں جی رہے تھے اور اہل مشرق وراثتی عقیدہ کی نفسیات میں۔ اہل مغرب اجتہادی اوصاف کے مالک تھے اور اہل مشرق تقلیدی اوصاف کے مالک۔ اہل مغرب کے درمیان آزادی تنقید کا ماحول تھا اور اہل مشرق کے یہاں ذہنی جمود کا ماحول۔

اہل مغرب کا قافلہ رواں دریا کی مانند تھا اور اہل مشرق کی جماعت ٹھہرے ہوئے پانی کی مانند۔ اہل مغرب ایک مقصد کے تحت متحرک ہوئے تھے اور اہل مشرق کے یہاں مقصد کا تصور فنا ہو چکا تھا۔ اہل مغرب کے زندہ اوصاف نے ان کو باہم متحد کر رکھا تھا اور اہل مشرق اپنے زوال یافتہ اوصاف کے نتیجے میں ان خصوصیات سے محروم ہو چکے تھے جو افراد کو ایک دوسرے سے متحد کرتے ہیں۔ اہل مغرب اس احساس پر ابھرے تھے کہ انھوں نے ایک نئی تہذیب پیدا کی ہے جس کو انھیں سارے عالم تک پہنچانا ہے اور اہل مشرق صرف اس احساس پر زندہ تھے کہ وہ ماضی کے قدیم اثاثہ کے وارث ہیں۔ اہل مغرب اقدام کے جذبات سے بھرپور تھے جب کہ اہل مشرق کی دوڑ کی آخری حد محفوظ پر جا کر ختم ہو جاتی تھی۔

اس فرق نے دونوں جماعتوں کے افراد کے درمیان زیادہ بڑے پیمانہ پر وہی فرق پیدا کر دیا تھا جو ایک خشکی ہوئی فوج اور ایک تازہ دم فوج کے درمیان ہوا کرتا ہے۔ ایسی حالت میں اصل مسئلہ یہ تھا کہ اپنے گروہ کے افراد کو از سر نو تیار کیا جائے نہ کہ ان غیر تیار شدہ افراد کو جوش دلا کر انھیں فریق ثانی کے خلاف صف آرا کر دیا جائے، جیسا کہ موجودہ دور کے عہدائے نے کیا۔

عصر میں نِسْر

علماء کے ذہن پر سیاست و حکومت کے غیر ضروری تسلط کا سب سے زیادہ ہلک نفعان یہ ہوا کہ جدید انقلاب میں انھیں ہر طرف بس ظلم اور سازش اور مصائب نظر آئے۔ اس انقلاب کے اندر چھپے ہوئے امکانات و مواقع کو دیکھنے سے وہ کلی طور پر محروم رہے۔ اور جو لوگ مواقع کو دیکھنے سے محروم رہیں وہ یقینی طور پر ان کو استعمال کرنے سے بھی محروم رہتے ہیں۔

قرآن میں بتایا گیا ہے کہ اس دنیا کے لیے خدا کا قانون یہ ہے یہاں ہر شکل کے ساتھ آسانی بھی ضرور موجود رہے۔ یہاں ہر مسئلہ کے ساتھ ہی مواقع بھی ضرور پائے جائیں (خان مع العسر یسر) ان مع العسر یسر

قدیم تفسیروں میں اس آیت میں نَسْر کی تفسیر نَسْر (ساتھ) کے ذریعہ کی گئی ہے مثلاً مفسر ابن کثیر نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس آیت کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ عسر کے ساتھ یسر پایا جاتا ہے (انجن نفعانی ان مع العسر یوجد الیسر)

مگر موجودہ زمانہ کے علماء پر زمانی مسائل کا اتنا غلبہ تھا کہ وہ اس حقیقت کو سمجھ نہ سکے۔ انھوں نے اپنے غیر واقعی ذہنی تاثر کے تحت آیت میں یہ تصرف کیا کہ نَسْر کے بعد کے معنی میں لے لیا۔ اور اس کے مطابق اس کی تشریح کر ڈالی۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی تفسیر القرآن میں سورہ الانشراح کی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں :

”اس بات کو دوم تہہ دہرایا گیا ہے تاکہ حضور کو پوری طرح تسلی دے دی جائے کہ جن سخت حالات سے آپ اس وقت گزر رہے ہیں یہ زیادہ دیر رہنے والے نہیں ہیں بلکہ ان کے بعد قریب ہی اچھے حالات آنے والے ہیں۔ بظاہر یہ بات متناقض معلوم ہوتی ہے کہ تنگی (عسر) کے ساتھ فراخی (یسر) ہو۔ کیوں کہ یہ دونوں چیزیں بیک وقت جمع نہیں ہوتیں۔ لیکن تنگی کے بعد فراخی کہنے کے بجائے تنگی کے ساتھ فراخی کے الفاظ اس معنی میں استعمال کیے گئے ہیں کہ فراخی کا دور اس قدر قریب ہے کہ گویا وہ اس کے ساتھ ہی چلا آ رہا ہے۔“

اس تفسیر میں نَسْر کی ساری اہمیت ختم ہو گئی۔ حالانکہ نَسْر کا لفظ یہاں بہت بامعنی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دنیا میں جب بھی کوئی مسئلہ پیدا ہوتا ہے تو اسی کے ساتھ حل کی

صورتیں بھی موجود رہتی ہیں۔ یہاں ہر ڈس ایڈوانٹج اپنے ساتھ ایڈوانٹج کو بھی ضرور لے آتا ہے۔ مغربی تہذیب اور مغربی استعمار کا معاملہ بھی یہی تھا۔ وہ مسلم دنیا کے اوپر ایک بلا کے طور پر نازل ہوا۔ مگر اسی کے ساتھ اس میں زبردست قسم کے موافق امکانات بھی ہمارے لیے موجود تھے۔ اور سب سے بڑا موافق امکان یہ تھا کہ اس نے اسلام کی دعوت کے ایسے نئے اور طاقتور امکانات کھول دیے جو پچھلی تاریخ میں کبھی حاصل نہ تھے۔ علماء اگر اس راز کو سمجھتے اور اس کو استعمال کرتے تو وہ تاریخ جدید کے المیہ کو امت کے حق میں طرہ بنادیتے۔ مگر مذکورہ ذہن کی وجہ سے وہ اس کو سمجھ نہ سکے۔

نئے دعوتی امکانات

موجودہ زمانہ میں جو نئے دعوتی امکانات پیدا ہوئے ہیں اس پر راقم الحروف نے کثیر تعداد میں کتابیں اور مضامین شائع کیے ہیں۔ یہاں مختصر طور پر اس کے کچھ پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ دور جدید کی بنیاد آزادی فکر پر تھی۔ اس فکری انقلاب نے جس طرح اور بہت سی چیزیں پیدا کیں، اس نے ایک نہایت اہم چیز وہ پیدا کی جس کو مذہبی آزادی کہا جاتا ہے۔ تاریخ کے تمام پچھلے زمانوں میں مذہبی تعذیب (religious persecution) کا عام رواج رہا ہے۔ موجودہ زمانہ میں پہلی بار ایسا ہوا ہے کہ مذہبی آزادی اور مذہبی تبلیغ کو ایک جائز انسانی حق کے طور پر تسلیم کیا گیا اور اقوام متحدہ کے حقوق انسانی کے منشور کے تحت تمام دنیا کی قوموں نے اس پر اپنے دستخط ثبت کیے۔ اس تبدیلی نے تاریخ میں پہلی بار ہمارے لیے یہ مواقع کھول دیے کہ ہم بے روک ٹوک دین حق کی تبلیغ و اشاعت کر سکیں۔

۲۔ موجودہ زمانہ آزادانہ تحقیق (free inquiry) کا زمانہ تھا۔ اس کے نتیجہ میں جس طرح دوسری چیزوں کی آزادانہ جانچ کی گئی، اسی طرح مذہب اور مذہبی کتابوں کو بھی آزادانہ طور پر جانچا گیا۔ مثال کے طور پر تنقید بائبل (biblical criticism) کے تحت بائبل کا جو تنقیدی مطالعہ کیا گیا اس سے خالص علمی سطح پر یہ ثابت ہو گیا کہ بائبل کا موجودہ متن تاریخی طور پر معتبر متن نہیں ہے۔ دوسری طرف قرآن پر اسی قسم کے مطالعہ نے یہ ثابت کیا کہ قرآن کا موجودہ متن تاریخی معیار سے آخری حد تک ایک معتبر متن ہے۔ جدید دور نے ایک طرف انسانی علم کے معیار پر دوسری کتب مقدسہ کا محرف ہونا ثابت کر دیا اور اس طرح خود انسانی علم کے معیار پر یہ ثابت ہو گیا کہ قرآن مکمل طور پر ایک غیر محرف کتاب

ہے۔ تقابلی مذہب کے اس مطالعہ نے دور جدید میں اسلامی دعوت کا ایک نیا دروازہ کھول دیا جو ابھی تک بند پڑا ہوا تھا۔

۳۔ موجودہ زمانہ میں جو مختلف نئے علوم پیدا ہوئے۔ ان میں سے ایک وہ ہے جس کو علم الانسان (anthropology) کہا جاتا ہے۔ اس میں انسانی معاشروں کا مطالعہ خالص موضوعی انداز میں کیا گیا۔ اس مطالعہ سے یہ ثابت ہوا کہ خدا اور مذہب کا عقیدہ ہر انسانی معاشرہ میں ہمیشہ موجود رہا ہے۔ اس تحقیق نے یہ ثابت کیا کہ خدا اور مذہب کا عقیدہ ایک فطری عقیدہ ہے۔ وہ انسان کی خود اپنی طلب کا جواب ہے۔ اس دریافت نے اسلامی دعوت کو یہ حیثیت دے دی کہ وہ اسی طرح انسانی ضرورت کی فراہمی کا ایک کام ہے جس طرح خوراک کی فراہمی (food supply) کا نظام۔

۴۔ موجودہ زمانہ میں جو سائنسی حقائق دریافت ہوئے، وہ حیرت انگیز طور پر قرآن کے بیانات کی تائید کر رہے تھے۔ وہ قرآن کی اس پیشین گوئی کی تصدیق تھے کہ: عقیقہ ہم ان کو اپنی نشانیاں دکھائیں گے، آفاق مینا بھی اور انفس میں بھی۔ یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہ حق ہے (فصلت ۵۲) اس اعتبار سے جدید سائنس ایک مسلم داعی کے لیے طاقتور علمی ہتھیار کی حیثیت رکھتی ہے۔

۵۔ نئی ایجادات میں ایک چیز وہ ہے جس کو جدید مواصلات (modern communication) کہا جاتا ہے۔ اس نے تاریخ میں پہلی بار تمام فاصلے آخری حد تک گھٹا دیے ہیں اور اس طرح اس کو ممکن بنایا ہے کہ ایک داعی نہایت آسانی کے ساتھ ساری دنیا کو اپنی تبلیغ کا میدان بنا سکے۔ وسائل کے اعتبار سے یہ حدیث رسول کی اس پیشین گوئی کا ظور ہے جس میں خبر دی گئی تھی کہ ایک وقت آئے گا جب کہ اسلام کی آواز تمام دنیا کے ہر گھر میں پہنچ جائے گی۔

۶۔ میں نے اپنی کتاب ”عقليات اسلام“ کے ابتدائے میں جون ۱۹۷۸ء میں کہا تھا کہ ”آزاد دنیا“ میں دعوت کے غیر معمولی نئے امکانات پیدا ہو گئے ہیں۔ تاہم اشتراکی دنیا کا اس میں استثناء ہے۔ کیوں کہ وہاں کامل جبر کا نظام قائم ہے۔ اس لیے وہاں اس وقت دعوت اسلامی کے کھلے مواقع موجود نہیں ہیں۔ مگر اس تحریر کے صرف ۱۳ سال بعد حالات بدل گئے۔ ۱۹۹۱ء کے فائدہ کے ساتھ اشتراکی ایپارک کا بھی فائدہ ہو گیا۔ اب اشتراکی دنیا میں بھی تبلیغ دین کے وہی مواقع کھل گئے ہیں جو اس سے پہلے صرف غیر اشتراکی دنیا میں پائے جاتے تھے۔

دور جدید سے بے خبری

اس سے پہلے میں نے ایک مضمون لکھا تھا۔ ”مضمون“ دور جدید کو جاننے کی ضرورت کے عنوان سے ہفت روزہ ”الجمعیۃ“ (۲۴ نومبر ۱۹۶۷ء) میں چھپا تھا۔ اس میں میں نے لکھا تھا کہ ”دنیا میں فکر و عمل کا جو انقلاب آیا ہے اس نے اسلام کے لیے بہت سے مسائل پیدا کیے ہیں۔ مگر یہ کتنا بڑا المیہ ہے کہ اگرچہ امت طویل مدت سے اس سنگین صورت حال سے دوچار ہے۔ مگر آج تک یہ سمجھنے کی بنجیدہ کوشش نہیں کی گئی کہ فی الواقع جدید مسئلہ ہے کیا۔“

مدوۃ العلماء لکھنؤ نے ۱۸۹۴ء میں ملک کے بڑے بڑے علماء کی ایک کمیٹی مقرر کی جس کے ذریعہ کام تھا کہ وہ اصلاح نصاب کے سلسلہ میں اپنی سفارشات پیش کرے۔ اس موقع پر مولانا شاہ محمد حسین صاحب نے جو یادداشت پیش کی، اس کا ایک پیرا گراف مطبوعہ روداد کے مطابق، یہ تھا :

(موجودہ درس نظامیہ کا ایک نقصان یہ ہے کہ) فلسفہ جدید جو اسلامی اصول پر آج کل حملہ آور ہے، اس کے روک کی کوئی تدبیر نہیں بتائی جاتی۔ لہذا میرے نزدیک مناسب ہے کہ کوئی کتاب فلسفہ جدید میں تالیف کی جائے اور اس کی ترکیب آسان یہ ہے کہ ایسے خاص مسلمانوں سے درخواست کی جائے جنہوں نے انگریزی فلسفہ اور انگریزی کی تعلیم اچھی پائی ہو۔ وہ مسائل فلسفہ مخالف اسلام چھانٹ کر اردو میں ترجمہ کر کے حوالہ مدوۃ العلماء کریں۔ مدوۃ العلماء اس کا جواب لکھا کہ داخل درس کرے کہ ایام تعطیل و اوقات فرصت میں طلبہ اس کو بخوبی دیکھیں۔“

اس تجویز پر تقریباً سو سال گزر چکے ہیں۔ مگر اب تک یہ تجویز واقعہً بن سکی۔ مدوۃ العلماء نے اپنے دعوے کے مطابق، اس مدت میں بڑی بڑی ترقیاں کی ہیں۔ مگر حیرت انگیز بات ہے کہ مدوۃ العلماء کا نصاب آج بھی ایسی کسی کتاب سے خالی ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے تقسیم ہند سے دس سال پہلے ایک کتاب لکھی جو ”تجدید و احیاء دین“ کے نام سے شائع ہوئی۔ اس میں وہ شاہ ولی اللہ سے لے کر شاہ اسماعیل تک کی اسلامی تحریکوں کی ناکامی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید جو عملاً اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے اٹھے تھے، انہوں نے سارے انتظامات کیے مگر اتنا نہ کیا کہ اہل نظر علماء کا ایک وفد جو روپ بھیجے اور یہ تحقیق

کراتے کہ یہ قوم جو طوفان کی طرح چھاتی چلی جا رہی ہے اور نئے آلات، نئے وسائل، نئے طریقوں اور نئے علوم و فنون سے کام لے رہی ہے اس کی اتنی قوت اور اتنی ترقی کا راز کیا ہے۔ اس کے گہر میں کس نوعیت کے ادارات قائم ہیں۔ اس کے علوم کس قسم کے ہیں۔ اس کے تمدن کی اساس کن چیزوں پر ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں ہمارے پاس کس چیز کی کمی ہے؟

اس قسم کا احساس مدت سے بار بار ظاہر کیا جا رہا ہے۔ مگر اب تک کوئی بھی قابل ذکر علم ایسا نہیں نکلا جو فی الواقع اس تحقیقی مقصد کے تحت مغربی دنیا کا سفر کرے یا اس خاص مقصد کے لیے مغربی لہجہ کا گہرا اور موضوعی مطالعہ کرے۔ موجودہ زمانہ میں سفروں کے بڑھنے کی بنا پر کچھ علماء کو یہ موقع ملا کہ وہ یورپ اور امریکہ کے شہروں میں جائیں۔ مگر اس جانے کا کوئی بھی تعلق مذکورہ تحقیقی مقصد سے نہیں ہے۔ یہ تمام لوگ جو بظاہر یورپ یا امریکہ جاتے ہیں وہ حقیقتہً یورپ یا امریکہ نہیں جاتے بلکہ یورپ اور امریکہ کے کچھ مسلمانوں کے پاس جاتے ہیں۔ ان جانے والوں کا مغربی دنیا سے کوئی حقیقی ربط قائم نہیں ہوتا اور نہ وہ وہاں کے اصل حالات کی تحقیق کے لیے کوئی کوشش اور جدوجہد کرتے۔

یہاں دو کتابوں کی مثال لیجئے۔ ایک سید قطب کی کتاب: امریکا الی۔ رایت (امریکہ جس کو میں نے دیکھا) اور دوسری کتاب مولانا ابوالحسن علی ندوی کے سفر مغرب کی مفصل روداد جو ”دو مہینے امریکہ میں“ کے نام سے چھپی ہے۔ ان دونوں کتابوں کا کوئی تعلق امریکی زندگی کے گہرے مطالعے سے نہیں۔ مثال کے طور پر ”دو مہینے امریکہ میں“ کو ایک شخص پڑھتا ہے تو وہ حیرت انگیز طور پر پاتا ہے کہ صاحب سفر کے دو مہینے امریکہ میں گزر جاتے ہیں مگر اس لمبی مدت میں اس کی کسی اصل امریکی سے ملاقات تک نہیں ہوتی۔ نہ امریکی نظریہ حیات کو سمجھنے کے لیے وہ وہاں کے کسی ادارہ کا گہرا مطالعہ کرتا۔

ان کتابوں کو پڑھ کر کوئی شخص مغرب کے بارہ میں سطحی قسم کا کچھ منفی تاثر تو ضرور لے سکتا ہے۔ مگر ان کو پڑھنے والا یہ نہیں جان سکتا کہ امریکہ کی قوت کا راز کیا ہے۔ اور اس کا وہ فکری اثنا کیا ہے جس کے اوپر اس کے نظریاتی ڈھانچے کی تشکیل ہوئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے علماء مغربی افکار کو سرے سے جانتے ہی نہیں۔ ناقص معلومات کی بنا پر ہمارے علماء کے ذہن میں مغربی انسان کی اسی طرح غلط تصویر بن گئی ہے جس طرح قدیم مستشرقین کے ذہن میں اسلام کی بالکل غلط تصویر بن گئی تھی۔ مثال کے طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ مغربی انسان

عقل پرست ہوتا ہے۔ وہ بے قید آزادی فکر کا قائل ہے۔ ایک عالم کے الفاظ میں، مغربی انسان کا کلہ ہے ——— لا موجود الا العقل۔

مگر یہ مغربی تعقل کی نہایت غلط تعبیر ہے۔ مغربی انسان بے قید فکر کو نہیں بلکہ تحقیق فکر کو عقل سمجھتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں اعتقادی سلامت یا بدیہیات کی بنیاد پر استدلال کیا جاتا تھا۔ موجودہ زمانہ میں عقلی غور و فکر کا معیار یہ ہے کہ کسی بھی عقیدہ یا نظریہ کو پیشگی مسئلہ کے طور پر نہ مانا جائے، بلکہ واقعات و حقائق کی روشنی میں پرکھ کر اس کے بارہ میں ایک رائے قائم کی جائے۔

مزید یہ کہ یہ تصور عقل ہمارے لیے انتہائی مفید ہے۔ کیوں کہ اسلام کی بنیاد محکم حقائق پر ہے اور دوسرے مذاہب اپنی موجودہ صورت میں مفروضات اور توہمات پر قائم ہیں۔ مثال کے طور پر موجودہ زمانہ میں مذکورہ عقلی تصور کے تحت تمام مذاہب کی مقدس کتابوں کی علمی تحقیق کی جانے لگی۔ اس تحقیق میں مغربی علماء نے جس طرح دوسرے مذاہب کی مقدس کتابوں کی علمی جانچ کی۔ اسی طرح انھوں نے قرآن کی بھی علمی جانچ کی۔

قدیم زمانہ میں موجودہ بائبل کو مسئلہ طور پر خدا کا کلام مان لیا گیا تھا۔ اس کو علمی تحقیق کے بغیر مقدس کلام کا درجہ دے دیا گیا تھا۔ اب جدید معیار عقل کے مطابق بائبل کے متن کا جائزہ لیا گیا۔ اس کے بعد عین علم انسانی کی سطح پر یہ ثابت ہو گیا کہ موجودہ بائبل تاریخی حیثیت سے ایک غیر معتبر کتاب ہے۔ دوسری طرف اس علمی تحقیق نے قرآن کے بارہ میں ثابت کیا کہ اس کو مکمل طور پر تاریخی اعتبار سے حاصل ہے۔

علماء اگر مغربی فکر کو گہرائی کے ساتھ سمجھتے تو اس کو اپنے لیے عین مفید سمجھ کر اس کا استقبال کرتے۔ مگر سطحی معلومات کی بنا پر وہ اس کے مخالف بن گئے اور اس کا مذاق اڑانے لگے۔

چند مثالیں

سید ابوالاعلیٰ مودودی کے نزدیک اسلام ایک مکمل سیاسی انقلاب کی تحریک ہے۔ اس سلسلہ میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے وہ پرجوش طور پر لکھتے ہیں :

”آج دنیا آپ کے موذن کو اشدان لا الہ الا اللہ کی صدا بلند کرتے ہوئے اس لیے ٹھنڈے پیٹوں سن لیتی ہے کہ نہ پکارنے والا جانتا ہے کہ کیا لے کار رہا ہوں، نہ سننے والوں کو اس میں کوئی معنی

اور مقصد نظر آتا ہے۔ لیکن اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس اعلان کا مقصد یہ ہے اور اعلان کرنے والا جان بوجھ کر اس بات کا اعلان کر رہا ہے کہ میرا کوئی بادشاہ یا فرماں روا نہیں ہے۔ کوئی حکومت میں تسلیم نہیں کرتا۔ کسی قانون کو میں نہیں مانتا۔ کسی عدالت کے حدود اختیارات مجھ تک نہیں پہنچتے۔ کسی کا حکم میرے لیے حکم نہیں ہے۔ کوئی رواج اور کوئی رسم مجھے تسلیم نہیں۔ کسی کے امتیازی حقوق، کسی کی ریاست، کسی کا تقدس، کسی کے اختیارات میں نہیں مانتا۔ ایک اللہ کے سوا میں سب سے منحرف ہوں۔ تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس صدا کو کہیں بھی ٹھنڈے پٹیوں برداشت نہیں کیا جاسکتا۔ آپ خود کسی سے لڑنے جائیں یا نہ جائیں دنیا خود آپ سے لڑنے آجائے گی۔ یہ آواز بلند کرتے ہی آپ کو یوں محسوس ہوگا کہ یکایک زمین و آسمان آپ کے دشمن ہو گئے ہیں اور ہر طرف آپ کے لیے سانپ، بچھو اور درندے ہی درندے ہیں“ اسلامی سیاست، دہلی، ۱۹۸۶، صفحہ ۷۶-۱۵۵

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے یہ پر جوش الفاظ اس لیے لکھے کہ انھوں نے دیکھا کہ کج ہماری مسجدوں سے اذان کی آواز بلند ہو رہی ہے تو کوئی اس کی وجہ سے ہم سے لڑنے نہیں آتا۔ جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں توحید کی آواز بلند کی تو ہر طرف سے تشددانہ مخالفت شروع ہو گئی۔ ”کسی کو گھر والوں نے نکال دیا۔ کسی پر مار پڑی۔ کسی کو قید میں ڈالا گیا۔ کسی کو تپتی ہوئی ریت پر گھسیٹا گیا۔ کسی کی سب بازار پتھروں اور گالیوں سے تو اضع کی گئی۔ کسی کی آنکھ پھوڑ دی گئی۔ کسی کا سر بھاڑ دیا گیا“ (صفحہ ۱۷۷)

یہ الفاظ دور جدید سے بے خبری کا ثبوت ہیں۔ مصنف اگر زمانہ حاضر سے گہری واقفیت رکھتے تو وہ جانتے کہ اس فرق کا سبب زمانی عامل (age factor) ہے۔ قدیم زمانہ مذہبی تعذیب (religious persecution) کا زمانہ تھا، موجودہ زمانہ مذہبی آزادی کا زمانہ ہے۔ مذکورہ فرق لا الہ الا اللہ کے سیاسی مفہوم کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ زمانی فرق کا معاملہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود سید ابوالاعلیٰ مودودی جو یقینی طور پر اس ”انقلابی مفہوم“ کے حامل تھے، انھوں نے اور ان کی جماعت نے غیر منقسم ہندوستان میں دس سال تک اپنے انقلابی مفہوم کے مطابق ”اذان“ دی۔ مگر یہاں کی حکومت نے کبھی اس بنا پر ان کی پکڑ دھکڑ نہ کی۔ اور نہ ان کے سروں پر اس وجہ سے آڑے چلائے گئے۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اگر اس زمانی فرق کو جانتے تو اس کو وہ اسلامی دعوت

کے حق میں ایک عظیم امکان سمجھتے۔ مگر اس فرق کی حقیقت نہ جاننے کی وجہ سے وہ اس کو استعمال نہ کر سکے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی ایک کتاب ”نتیجحات“ ہے۔ اس میں مصنف کے وہ مضامین جمع کیے گئے ہیں جو انھوں نے اسلام اور مغربی تہذیب کے تضادم پر لکھے تھے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ مغربی تہذیب سراسر باطل تہذیب ہے۔ دہریت، الحاد، لامذہبیت اور مادہ پرستی نے اس کو پیدا کیا ہے۔ مذہب کے خلاف عقل و حکمت کی لڑائی نے اس تہذیب کو جنم دیا ہے (صفحہ ۹) اسلام کے اصول تمدن و تہذیب مغربی تہذیب و تمدن کے اصول سے یکسر مختلف ہیں (صفحہ ۲۵) وہ تم خبیث جو مغرب کی نشاۃ ثانیہ کے زمانہ میں بویا گیا تھا، چند صدیوں کے اندر تمدن و تہذیب کا ایک عظیم الشان شجر خبیث بن کر اٹھا ہے جس کے پھل میٹھے مگر زہر آلود ہیں۔ جس کے پھول خوش نما مگر خار دار ہیں۔ جس کی شاخیں بہار کا منظر پیش کرتی ہیں مگر وہ ایسی زہریلی ہوا اگلی رہی جو نظر نہیں آتی اور اندر ہی اندر نوع بشری کے خون کو مسموم کیے جا رہی ہیں (صفحہ ۲۸-۲۹)

اس قسم کے مضامین صرف جدید تہذیب سے بے خبری کا نتیجہ ہیں۔ اس بے خبری کا نتیجہ یہ ہوا کہ موجودہ زمانہ کے علماء کے لیے یہ تہذیب صرف نفرت و حقارت کا موضوع بن گئی۔ وہ اس کے اندر چھپے ہوئے مثبت امکانات کو دریافت کرنے سے قاصر رہے۔ اور اسی لیے وہ اس کو اپنے حق میں استعمال بھی نہ کر سکے۔

سطحی رائے

انیسویں صدی کے آغاز میں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے اعلان کیا کہ ہندوستان دار الحرب ہو گیا ہے۔ اس کے بعد ۵۰۰ علماء نے یہ فتویٰ دیا کہ مسلمانوں پر فرض ہو گیا ہے کہ وہ انگریزوں کے خلاف جہاد باسیف کریں۔ اس واقعہ کے ڈیڑھ سو سال بعد بھی جہاد باسیف کی باتیں بدستور جاری ہیں۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی ایک سفر کے دوران محض گئے۔ اس کی روداد بیان کرتے ہوئے وہ اپنی خودنوشت سوانح عمری میں لکھتے ہیں :

”محض، جو سیف اللہ خالد بن ولید کی آرام گاہ ہے، وہاں مرکز انخوان المسلمین میں ۲۹ جولائی ۱۹۵۱ کو میری ایک ولولہ انگیز تقریر ہوئی۔ میں نے کہا کہ شام و محض کے رہنے والو، عالم اسلام کو اب

پھر ایک سیف اللہ کی ضرورت ہے۔ کیا آپ عالم اسلام کو اس کی کھوئی ہوئی تلوار مستعار دے سکتے ہیں؟ صفحہ ۳۹۰

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلم رہنما کس طرح دور حاضر کی اصل حقیقت سے بے خبر ہے۔ انھوں نے موجودہ زمانہ میں پیش آنے والے مسئلہ کو سادہ طور پر صرف سیاسی یا حربی مسئلہ سمجھا۔ حالاں کہ وہ دراصل دور انسانی میں تبدیلی کا مسئلہ تھا۔ اپنی اس بے خبری کی بنا پر وہ اپنی جدوجہد میں اس کی رعایت نہ کر سکے اور نتیجتاً ان کی ساری قربانیاں لاعا حاصل ہو کر رہ گئیں۔

اہل مغرب کے کئی سو سالہ عمل نے دنیا میں ایک نیا دور پیدا کیا تھا۔ ان سے مقابلہ کرنے کے لیے اس کو جاننا ضروری تھا۔ اس نئے دور کے دو خاص پہلو تھے۔ ایک، شاہکار انسانی میں تبدیلی۔ دوسرے، معیار قوت کا بدل جانا۔ آئندہ صفحات میں ان دونوں پہلوؤں کی مختصر وضاحت کی جائے گی۔

علماء کی دور جدید سے بے خبری کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ایسا لٹریچر تیار نہ کر سکے جو جدید ذہن کو مطمئن کرنے والا ہو۔ شاہ ولی اللہ سے لے کر سید قطب تک، میرے علم کے مطابق، مسلم علماء کوئی ایک کتاب بھی ایسی تیار نہ کر سکے جو آج کے مطلوبہ معیار پر پوری اترتی ہو۔ ان سب پر البرٹ ہورانی کا نتیجہ صاف آتا ہے کہ موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کی بیشتر اسلامی تحریریں عصری فکری ہم سطح نہیں ہیں :

Most of the writings of Islam by Muslims "is not on the level of current thought." (Albert Hourani)

دور جدید کے علماء کا جو مطبوعہ ریکارڈ ہمارے سامنے ہے، اس کی روشنی میں یہ کہنا بالکل آئینہ نہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ جانتے ہی نہیں کہ عقلی بیان (reasoned statement) کیا ہے۔ اس سلسلہ میں روایتی علماء کا تو ذکر ہی نہیں، کیوں کہ وہ اس معاملہ کی الف ب بھی نہیں جانتے خود وہ علماء جو اپنے مقتصدین کے درمیان "مجمع البحرین" سمجھے جاتے ہیں وہ بھی اس سے ناواقف نظر آتے ہیں۔

مثال کے طور پر، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے سورہ الحجرات کی تفسیر کے تحت "مسلمانوں کی باہمی جنگ" کے مسئلہ پر کئی صفحہ کا حاشیہ لکھا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں کہ ظالم مسلم حکومت کے خلاف خروج کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ اس بارہ میں فقہاء اسلام کے درمیان سخت اختلاف واقع ہو گیا ہے۔

اس ابتدائی بیان کے فوراً بعد لکھتے ہیں: ”جمہور فقہاء اور اہل الحدیث کی رائے یہ ہے کہ جس امیر کی امارت ایک دفعہ قائم ہو چکی ہو اور مملکت کا امن و امان اور نظم و نسق اس کے انتظام میں چل رہا ہو، وہ خواہ عادل ہو یا ظالم، اور اس کی امارت خواہ کسی طور پر قائم ہوئی ہو، اس کے خلاف خروج کرنا حرام ہے، الّا یہ کہ وہ کفر صریح کا ارتکاب کرے۔۔۔ اس پر امام نووی اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں۔“ (تفہیم القرآن ۴۹/۵-۸۰)

یہ دونوں پیراگراف ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ کیوں کہ جب ایک معاملہ میں جمہور فقہاء کی ایک رائے ہو، حتیٰ کہ اس پر علماء و فقہاء کا اجماع ہو چکا ہو تو اس کے بارہ میں یہ کہنا بالکل بے معنی ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان سخت اختلاف واقع ہو گیا ہے۔

”الجمہاد فی الاسلام“ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی معرکتہ الآرا کتاب بھی جاتی ہے۔ اس کے دیباچہ میں مولانا موصوف لکھتے ہیں: ”دور جدید میں یورپ نے اپنی سیاسی اغراض کے لیے اسلام پر جو بہتان تراشے ہیں، ان میں سب سے بڑا بہتان یہ ہے کہ اسلام ایک خونخوار مذہب ہے اور اپنے پیروؤں کو خونوں ریزی کی تعلیم دیتا ہے۔ اس بہتان کی اگر کچھ حقیقت ہوتی تو قدرتی طور پر اسے اس وقت پیش ہونا چاہیے تھا جب پیروان اسلام کی تشہیر خارا اشگاف نے کروڑوں زمین میں ایک ہتکدہ پر پا کھرا کیا تھا اور فی الواقع دنیا کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید ان کے یہ فاتحانہ اقدامات کسی خوں ریز تعلیم کا نتیجہ ہوں۔“ (الجمہاد فی الاسلام، دہلی ۱۹۸۴ء، صفحہ ۱۵)

اس عبارت کا آخری حصہ اس کے پہلے حصہ کی تردید ہے۔ آخری حصہ میں مصنف خود یہ بات مان رہے ہیں کہ مسلمان اپنی تشہیر خارا اشگاف نے کھرا تو عالم پر ٹوٹ پڑے۔ پھر یہی تو وہ بات ہے جس کو علماء یورپ کہتے ہیں۔ اسی حالت میں اس کو بہتان کس طرح قرار دیا جائے گا۔ سید قطب کی تفسیر قرآن بہت مشہور ہے جو چوبہ جلدوں میں قاہرہ سے شائع ہوئی ہے۔ مجموعی طور پر اس کے چار ہزار سے زیادہ صفحات ہیں۔ مگر پوری تفسیر غیر علمی انداز میں ہے۔ اس میں انشاء کا حسن تو یقیناً ہے مگر حقیقی علمی استدلال سے وہ تقریباً خالی ہے۔

مثال کے طور پر وہ سورہ فصلت کی آیت ۴۱-۴۲ کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

(وانہ لکتاب عزیز لا یأتمیہ المباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ۔ فمن قبل من

حکیم حمید) وَاِنِّى لَبَاطِلٌ اِنْ يَدْخُلْ عَلٰى هٰذَا الْكِتَابِ ، وَهُوَ صَادِقٌ مِّنْ اللّٰهِ الْحَقِّ -
يُضَدُّ بِالْحَقِّ وَيَتَّصِلُ بِالْحَقِّ الَّذِى تَقُوْمُ عَلَيْهِ السَّمَاوَاتُ وَالْاَرْضُ - وَاِنِّى بَيِّنَاتٌ
الْبَاطِلُ وَهُوَ عَزِيزٌ مَّحْفُوْظٌ بِاَمْرِ اللّٰهِ - (فِي عِلَالِ التَّرْمِذِ ۵/۲۱۲۴)
یہ تفسیر محض ایک ادبی تفسیر ہے۔ اس کا علمی یا عقلی تفسیر کے کوئی تعلق نہیں۔

سورہ الاعراف میں اللہ تعالیٰ نے موسیٰ اور فرعون کا مکالمہ نقل فرمایا ہے۔ اس میں حضرت
موسیٰ کی دعوت کے جواب میں فرعون اپنے درباریوں کو مخاطب کرتے ہوئے تقریر کرتا ہے اور
ان کو موسیٰ کے خلاف بھڑکانے کی کوشش کرتا ہے جو بظاہر موسیٰ کے خطاب سے متاثر ہو رہے
تھے۔ اس تقریر میں فرعون نے اپنے درباریوں سے کہا کہ موسیٰ چاہتے ہیں کہ تم کو تمہارے ملک مصر
سے نکال دیں (یُرِیدَانِ یُخْرِجَکُمْ مِّنْ اَرْضِکُمْ) اس کی تشریح سید قطب نے ان الفاظ
میں کی ہے :

اِنَّهُمْ یُضْرَحُوْنَ بِالْمُتَّبِعَةِ الْهَاتِلَةِ الَّتِیْ
تَمُتُّ مِّنْ اِعْلَانِ تِلْكَ الْحَقِیْقَةِ - اِنَّهَا
الْخُرُوْجُ مِنَ الْاَرْضِ - اِنَّهَا ذٰلِهَا
السُّلْطَانُ - اِنَّهَا اِبْطَالُ شَرْعِیَّةِ الْحُکْمِ -
اَوْ مُخَاوَلَةُ قُلُوْبِ نَظَامِ الْحُکْمِ ، بِالْتَعْبِیْرِ
العصری الحدیث (۱۳۴۸/۳)
وہ اس خوف ناک نتیجہ کو واضح کرتے ہیں جو اس
حقیقت کے اعلان سے ناگزیر ہو جاتی ہے۔ یہ کہ
یہ سرزمین مصر سے نکلنا ہے۔ یہ اقتدار کا خاتمہ
ہے۔ یہ ہماری حکمرانی کو نابالغ ٹھہرانا ہے۔ یا یہ
دور جدید کی تعمیر کے مطابق ، نظام حکومت کو
بدلنے کی کوشش ہے۔

آیت کی یہ تشریح سراسر غیر علمی اور غیر عقلی ہے۔ کیوں کہ قرآن میں جب موسیٰ اور فرعون دونوں
کا کلام موجود ہے تو موسیٰ کی دعوت کو موسیٰ کے کلام سے معلوم کیا جائے گا نہ کہ فرعون کے کلام سے۔
فرعون کی تقریر سے موسیٰ کا مقصد اخذ کرنا ایسا ہی ہے جیسے سید قطب کی تحریک کے مقصد کو
جمال عبدالناصر کے بیان سے اخذ کیا جائے۔

ایک مغربی حوالہ

ٹائمز ورثوین (پیدائش ۱۹۴۲) ایک انگریزی جرنلسٹ ہیں۔ انھوں نے عرب ملکوں کا سفر
کیا ہے اور عربی زبان سیکھی ہے۔ مسلم مصنفین کا بھی انھوں نے مطالعہ کیا ہے۔ جدید دنیا میں اسلام

کے موضوع پر ان کی ایک ۱۰۰ صفحہ کی کتاب ہے جو یوگنوں کی طرف سے شائع کی گئی ہے :

Malise Ruthven, *Islam in the World*, New York 1984, pp.400

اس کتاب کا ساتواں باب ”اسلام اور مغربی چیلنج“ سے تعلق رکھتا ہے۔ اس باب میں انھوں نے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے لٹریچر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مغربی پچھر اور مغربی فکر کی اعلیٰ روایات سے بے خبر رہ کر، ان کے خیالات زیادہ تر ثانوی ذرائع پر مبنی ہیں جو سماجی مسائل کے بارہ میں مضامین اور اخبارات کو پڑھ کر ادھر ادھر سے لیے گئے ہیں۔ وہ تنقید کے اس اصول کو کبھی بھی ہم عصر مسلم سماج پر چسپاں نہیں کرتے۔ وہ ہمیشہ اسلام کی اصولی معیاریت کا تقابل مغربی سماج کی عملی غیر معیاریت سے کرتے ہیں۔ مثل کا مقابل مثل سے نہیں کیا جاتا :

Largely ignorant of Western high cultural and intellectual traditions, his views are mostly picked up, second hand, from reading articles in newspapers about various social problems. He never applies the same canons of criticism to contemporary Muslim societies: the perfection of 'Islam' is forever compared with the actual imperfections of Western society: like is not compared with like (p. 327).

مثال کے طور پر مولانا مودودی کی کتاب الجہاد فی الاسلام میں ایک طرف قرآن وحدیث کے حوالے ہیں اور دوسری طرف مغربی واقعات کے حوالے۔ گویا اس کتاب میں آئیڈیل کا تقابل پریکٹیس سے کیا گیا ہے۔ یہی سید قطب اور موجودہ زمانہ کے دوسرے مصنفین کا حال ہے۔ وہ ”مسلمان“ کا تقابل ”مغربی“ سے نہیں کرتے، بلکہ اسلام کا تقابل مغربی سے کرتے ہیں۔ بین اقوامی معاملات میں اسلام کی نمائندگی کے لیے وہ حجۃ الوداع کا خطبہ پیش کریں گے اور مغرب کی نمائندگی کے لیے مغرب کی واقعی سوسائٹی کو۔ حالانکہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ حجۃ الوداع کے خطبہ کا تقابل اقوام متحدہ کے حقوق انسانی کے منشور سے کیا جائے۔ اور مغربی حکومتوں کا تقابل مسلم حکومتوں سے — یہی حال موجودہ زمانہ میں لکھی جانے والی تمام کتابوں کا ہے۔

حجۃ اللہ البالغہ

شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ بہت مشہور کتاب ہے۔ اس کو اسلام کی مدلی ترجمانی سمجھا جاتا ہے۔ مصنف نے کتاب کے آغاز میں لکھا ہے کہ یہ کتاب میں نے علم اسرار الدین پر لکھی ہے۔

مستدیم خیال یہ تھا کہ شریعت کے احکام مصالح پر مبنی نہیں ہوتے۔ یہ گویا آقا کی طرف سے اپنے بندے کے لیے حکم چمک اور اس کی اطاعت یا عصیان پر جزا و سزا کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

مصنف نے قرآن و حدیث کی بہت سی مثالیں دے کر بتایا ہے کہ یہ خیال صحیح نہیں۔ کیوں کہ خود شارع نے اپنے متعدد احکام میں یہ اشارہ کیا ہے کہ وہ مصالح پر مبنی ہیں۔ مثلاً وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (البقرہ ۱۷۹) یا صدقہ کے بارہ میں یہ حدیث کہ تَوَخَّضَ مَنْ اغْتَابَ نَعْمَ فَنَزَلَ عَلَى فِقْرِ نَعْم۔ اسی طرح انھوں نے صحابہ و تابعین کے کچھ اقوال جمع کیے ہیں جن میں مصالح احکام کا تذکرہ ہے بعد کے زمانہ میں علماء کے یہاں بھی جزئی طور پر اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً الغزالی، الخطابی، ابن عبد السلام وغیرہ (۲-۶)

تمام حجۃ اللہ البالغہ کا معاملہ ایک استثنائی معاملہ ہے۔ کیوں کہ یہ کتاب مکمل طور پر اسرار شریعت ہی کے موضوع پر ہے۔ مصنف کے بیان کے مطابق، ان کو بطریق کشف اس کا اشارہ ملا۔ پھر اللہ نے ان پر الہام کیا (شم العینی دہ) کہ وہ اس قسم کی ایک کتاب لکھیں۔ حتیٰ کہ خواب میں حضرات جنین نے ان کو ایک قلم دیا اور کہا کہ : هَذَا قَلَمٌ جَدَدْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ اس قسم کی چیزیں بتاتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں :

إِنَّ الشَّرِيعَةَ الْمُنْتَظَفَةَ أَشْرَفَتْ شَرِيعَتِ مُحَمَّدٍ كَيْلَ اس زَمَانِ مِیْن وَه وَتَقْت
فِي هَذَا الزَّمَانِ عَلَى أَنْ تَنْتَزِعَ فِي قُبُصٍ أَكْبَرُ كَوِهْ دَلِيلُ وَبَرَّانِ كَيْ مَكْمَلِ بَرَّانِ كَيْ سَاوَرِ
سَابِقَةِ مِّنَ الْبَرَّانِ (صفر ۲)

علماء، خاص طور پر ہندوستانی علماء، اس کتاب کو ایک معرکہ الآراء کتاب سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس میں موجودہ دور عقیدت کے لیے تشفی کا وافر سامان موجود ہے۔ حتیٰ کہ ان کا خیال ہے کہ کسی مذہب کی عقلی تائید اور اس کی حکیمانہ توجیہ کے موضوع پر آج تک اس پایہ کی کتاب نہیں لکھی گئی (۲۱۶) نواب صدیق حسن خاں (۱۸۹۰-۱۸۲۲) نے لکھا ہے کہ اسرار احکام کے موضوع پر بارہ سو سال کے درمیان عرب و عجم کے کسی عالم کی ایسی کوئی کتاب موجود نہ تھی (مثل آں دریں دوازدہ صد سال ہجری بیچ کیے از علماء عرب و عجم تصنیف موجود نیامدہ)

میرے پاس حجۃ اللہ البالغہ کا وہ نسخہ ہے جو قاهرہ (دار التراث) سے ۱۳۵۵ھ میں چھاپا ہے۔

اس کا جز اول ۱۹۸ صفحہ پر مشتمل ہے اور جز ثانی ۲۱۵ صفحہ پر۔ زیر نظر مقالہ کی ترتیب کے دوران میں نے اس کتاب کو تقریباً مکمل دیکھا۔ بعض حصے کئی کئی بار پڑھے۔ مگر میں بلابالغہ عرض کرتا ہوں کہ مجھے ساری کتاب میں کوئی ایک بھی ایسا بیان نہیں ملا جس کو جدید سائنسٹک معیار کے مطابق، عقلی دلیل کا درجہ دیا جاسکتا ہو۔

کتاب کا نام (حجۃ اللہ الباقی) جو قرآن کی ایک آیت سے ماخوذ ہے، وہ بلاشبہ نہایت اعلیٰ ہے۔ مگر اصل کتاب حجت بالغہ کے انداز میں نہیں، بلکہ صرف تقلیدی انداز میں شریعت اسلامی کی تشریح کرتی ہے۔ اس کتاب کی ترتیب بنیادی طور پر کتب فقہ کی ترتیب پر قائم کی گئی ہے۔ یہ ترتیب بذات خود اس بات کا ثبوت ہے کہ شاہ ولی اللہ قدیم تقلیدی ڈھانچے سے باہر نہ نکل سکے۔ کیوں کہ ابواب فقہ دراصل ابواب احکام ہیں نہ کہ ابواب اسرار۔

کتاب کے مباحث عام طور پر اِخْتِم کے لفظ سے شروع ہوتے ہیں۔ یہ بھی تقلیدی مزاج کا ثبوت ہے۔ یہ اس دور کا انداز کلام ہے جب کہ آدمی مقام عالم سے ہوتا تھا۔ جدید انداز کلام مقام علم سے بولنے کا ہے۔ مگر شاہ ولی اللہ اس فرق کو سمجھ نہ سکے۔ اسی طرح کتاب میں جگہ جگہ تہنیتاً لکھا گیا ہے۔ یہ بھی ایک غیر علمی اسلوب ہے جو صرف اعتقادی کتابوں کے لیے موزوں ہے۔ علمی اعتبار سے اصل موضوع بحث یہ نہیں ہے کہ رسول اللہ ہمارے نبی تھے۔ اصل موضوع بحث یہ ہے کہ کیا وہ خدا کے نبی تھے۔ اس کتاب میں سترہ سے لے کر سیارست دن تک ہر چیز پر کلام کیا گیا ہے، مگر سب کا سب تقلیدی اور اعتقادی اسلوب میں ہے نہ کہ حقیقتاً علمی اسلوب میں۔

مثال کے طور پر نیت اور عبادت کی تشریح میں یہ الفاظ لکھے گئے ہیں : اعلم ان النیۃ روح والعبادة جسد ولاحیة للجسد جود الروح (بجز مثال ۸۲) یعنی جان لو کہ نیت روح ہے اور عبادت جسم ہے۔ اور روح کے بغیر جسم کی کوئی زندگی نہیں۔

اسرار الصلاة کے تحت لکھتے ہیں : أحسن الصلاة مساکن جامعاً بین الاوضاع المشاهدة مترقیاً من الأدنى الى الاعلیٰ لیحصل الترقی فی استبشعار الخوض والتذلل (بجز اول ۳۰) یعنی بہترین نماز وہ ہے جس میں تینوں وضع جمع ہو جائے۔ جس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہو (قیام پھر رکوع پھر سجدہ) تاکہ خضوع اور تذلل کو محسوس کرنے کی طرف ترقی حاصل ہو سکے۔

اسرار الحج کے تحت لکھتے ہیں : رَبِّمَا يَشْتَاقُ الْإِنْسَانُ إِلَى رَبِّهِ أَشَدَّ شَوْقٍ
فِي حَتَّاجٍ إِلَى شَيْءٍ يَقْضِي بِهِ شَوْقَهُ فَلَا يَحْذَرُ إِلَّا الْحَجَّ (الجزء الاول ۷۵-۷۶) یعنی کبھی انسان
کے اندر اپنے رب کے لیے شدید شوق پیدا ہوتا ہے۔ پس وہ ایک ایسی چیز کا محتاج ہوتا ہے جس سے
وہ اپنے شوق کو پورا کرے۔ اس وقت وہ حج کے سوا کوئی اور چیز نہیں پاتا جس سے وہ اپنے شوق کو پورا کرے۔
اس قسم کی تشریحات پوری کتاب میں پھیلی ہوئی ہیں۔ مگر اس قسم کی باتیں شریعت کی واعظانہ
تفہیم ہیں۔ وہ کسی بھی درجہ میں شریعت کی علمی اور عقلی وضاحت نہیں۔ جو لوگ اس کو عقلی وضاحت
بکھیں ان کے بارہ میں صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ”عقلی وضاحت“ کا مطلب نہیں جانتے۔

حجۃ اللہ البالغہ کو پڑھنے کے بعد میں نے سوچا کہ اس کتاب کے بارہ میں میری رائے اور
دوسرے علماء کی رائے اتنی زیادہ مختلف کیوں ہے۔ آخر کار میری سمجھ میں آیا کہ اس کی وجہ یہ ہے
کہ دوسرے علماء اس کتاب کو قدیم کے معیار پر دیکھتے ہیں اور میں اس کو جدید کے معیار پر دیکھ رہا
ہوں۔ علماء کے پاس ایک ہی معلوم معیار ہے اور وہ اسلامی کتب خانہ کی قدیم کتبوں کا ہے۔ اس
معیار پر دیکھنے میں حجۃ اللہ البالغہ انہیں ایک منفرد کتاب معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اعلان کر دیتے
ہیں کہ وہ ایک معرکہ الآراء، قسم کی عقلی کتاب ہے۔ مگر میں اس کو جدید معیار تعقل پر جانچتا ہوں تو مجھ کو
نظر آتا ہے کہ وہ سرے سے کوئی عقلی کتاب ہی نہیں۔

اس کتاب کے مداح اگر یہ کہیں کہ قدیم ذخیرہ کتب کے مقابلہ میں وہ ایک ممتاز کتاب ہے تو
مجھے ان سے کوئی اختلاف نہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ اس کتاب کو عقلی معیار استدلال کا اعلیٰ نمونہ بتائیں تو
میری تنقید باقی رہے گی۔ کیونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ اس کتاب کا عقلی معیار استدلال سے کوئی تعلق نہیں۔

غیب علی انداز

مولانا ابوالحسن علی ندوی کی کتاب مازاخر العالم بانحطاط المسلمین پر مصری عالم سید قطب کا معتدبر
شامل کیا گیا ہے۔ سید قطب نے اس کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کتاب میں جو باتیں
کہی گئی ہیں، ان کے سلسلہ میں مصنف نے محض وجدانی قسم کی باتوں پر اعتماد نہیں کیا ہے بلکہ یہ کتاب
موضوعی حقائق کو اپنا ذریعہ استدلال بناتی ہے (بل يتخذ الحقائق الموضوعية

اب اس کی روشنی میں اصل کتاب کو دیکھئے۔ مولانا موصوف کی اس کتاب کامرکزی تخیسل یہ ہے کہ مسلمان قیادۃ الامم (صفحہ ۳۲) کے منصب پر سرفراز کیے گئے ہیں۔ کتاب کے تصدیق پر نگار دکتور محمد یوسف موسیٰ نے اس سسے لیے قیادۃ الانسانیۃ (۱۳) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ صاحب مقدمہ سید قطب کے نزدیک، اس کتاب کا مقصد مسلمانوں کو قیادت عالم کی باریابی (رد القیادۃ العالمیۃ، ۲۲) پر ابھارنا ہے۔

اگر یہ کتاب موضوعی اصول پر لکھی گئی ہے تو مصنف کا سب سے پہلا کام یہ تھا کہ وہ قرآن و حدیث کی واضح نص سے اپنے اس دعوے کو ثابت کریں کہ مسلمان کا منصب یہ ہے کہ وہ دنیا کا قائد اور اقوام عالم کا امام بنے۔ مگر ۲۲۶ صفحات کی اس کتاب میں کہیں بھی قرآن و حدیث کے دلائل سے یہ ثابت نہیں کیا گیا ہے کہ مسلمان کا منصب سارے عالم کی قیادت و امامت ہے۔ ساری کتاب میں اس نوعیت کی صرف ایک دلیل دی گئی ہے۔ اور وہ اقبال کا شعر ہے جو انھوں نے املیس کی مفروضہ مجلس شوریٰ کی بنیاد پر کہا ہے۔ مصنف نے کتاب کے صفحہ ۲۸۵ سے ۲۸۷ تک اقبال کی اس تخیلاتی نظم کا ترجمہ دیا ہے۔ اس نظم میں اقبال نے املیس کی زبان سے یہ شعر نظم کیا تھا :

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں ہے حقیقت جس کے دیں کی انتداب کائنات
مگر اصل موضوع کی نسبت سے اقبال کا یہ حوالہ سراسر غیر علمی ہے۔ اصل بات ثابت کرنے کے لیے مصنف کو یا تو ایسی کوئی آیت یا حدیث پیش کرنی چاہیے جس میں عبارت النص کی سطح پر ان کا مذکورہ نقطہ نظر ثابت ہوتا ہو۔ یا پھر وہ یہ ثابت کریں کہ شریعت کی منشا کو جاننے کا ماخذ صرف اللہ اور رسول کا کلام نہیں۔ بلکہ اس کا ایک تیسرا ماخذ بھی ہے، اور وہ املیس کا کلام ہے۔

اس طرح کی کتابوں کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ علمی اور موضوعی کی بنیاد پر لکھی گئی ہیں، یہ ثابت کرنا ہے کہ موجودہ زمانہ کے علماء و مصنف یہ کہ وہ حقائق موضوعی کی بنیاد پر مطلوبہ لٹریچر تیار نہ کر سکے۔ بلکہ وہ یہ بھی نہیں جانتے کہ حقائق موضوعی کی بنیاد پر لٹریچر تیار کرنے کا مطلب کیا ہے۔

استدلال کا معیار

اصول استدلال کے سلسلہ میں مشہور مغربی عالم اشاطلی نے ایک بہت بنیادی بات کہی ہے۔ وہ اپنی کتاب المواقفات فی اصول الاحکام میں علم الجدل کے قواعد بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسی دعویٰ

کے حق میں جب کوئی دلیل دی جائے تو ضروری ہے کہ مخاطب اس کا دلیل ہونا تسلیم کرتا ہو۔ اگر دلیل فریق ثانی کے نزدیک نزاعی ہو تو وہ اس کے نزدیک دلیل نہیں ہوگی۔ ایسی دلیل کو پیش کرنا بے کار ہوگا، اس سے نہ کوئی فائدہ ملے گا اور نہ کوئی مقصد حاصل ہوگا (اذا كان الدليل عند الخصم متنازعاً فيه فليس عند دليل فصار الايمان به عبثاً لا يفيد فائدة ولا يحصل مقصوداً) جرد اربع، صفحہ ۱۰۰

اس کا مطلب یہ ہے کہ دلیل وہ ہے جو مخاطب کے مسئلہ معیار کے مطابق ہو۔ جو دلیل کسی ایسی دنیا دہ پر قائم کی جائے جو مخاطب کے نزدیک مسلم نہ ہو وہ اس کے لیے دلیل بھی نہیں بن سکتی۔

چند مثالیں

۱۔ ابن تیمیہ (۱۲۶۲-۱۳۲۸) اپنی بہت سی خصوصیات کے ساتھ منکرم بھی سمجھے جاتے ہیں۔ مگر ان کی اکثر دلیلیں اشطی کے مذکورہ معیار پر پوری نہیں اترتیں۔ کم از کم موجودہ زمانہ میں ان کی قیمت بہت کم ہو گئی ہے۔

ابن تیمیہ نے اپنی ایک کتاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کے جہانی معراج ہونے پر عقلی دلیل دی ہے۔ ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ نصاریٰ کہتے ہیں کہ مسیح نے اپنے جسم اور روح کے ساتھ آسمان کی طرف صعود کیا (ان المسيح صعد الى السماء ببدنه و روحه) اسی طرح اہل کتاب کا عقیدہ ہے کہ الیاس نے اپنے جسم کے ساتھ آسمان کی طرف صعود کیا (ان الیاس صعد الى السماء ببدنه) الجواب الصحيح من دین المسیح ۴/ ۱۰۰-۱۰۱

جہانی معراج کی یہ دلیل کسی مخصوص مخاطب کے لیے جدلی یا الزامی طور پر دلیل بن سکتی ہے جو حضرت مسیح اور حضرت الیاس کے جہانی صعود کا عقیدہ رکھتا ہو۔ مگر اصل مسئلہ جدلی یا الزامی دلیل کا نہیں ہے بلکہ علمی اور عقلی دلیل کا ہے۔ علمی اور عقلی دلیل وہ ہے جس کی بنیاد ایسے معلوم حقائق پر رکھی گئی ہو جو اہل علم کے یہاں عمومی طور پر تسلیم شدہ ہوں۔ چونکہ یہ کوئی علمی مسئلہ نہیں ہے کہ مسیح اور الیاس نے اپنے دنیوی جسم کے ساتھ آسمان کی طرف صعود کیا اس لیے مذکورہ دلیل عقلی دلیل بھی نہیں۔

۲۔ جیسا کہ معلوم ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چار سے زیادہ بیویاں رکھنے کی اجازت تھی۔ حتیٰ کہ آپ ہر کے بغیر بھی کسی عورت کو اپنے نکاح میں لے سکتے تھے۔ اس کثرت ازواج پر مخالفین کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے مولانا شبیر احمد عثمانی (۱۹۳۹-۱۸۸۸) اپنی تفسیر قرآن میں لکھتے ہیں :

”یہ اس اکمل البشر کی سیرت کا ذکر ہے جس نے خود اپنی نسبت فرمایا کہ مجھ کو جو جہانی قوت عطا ہوئی ہے وہ اہل جنت میں سے چالیس مردوں کے برابر ہے جن میں سے ایک مرد کی قوت سو کے برابر ہوگی۔ گویا اس حساب سے دنیا کے چار ہزار مردوں کے برابر قوت حضور کو عطا فرمائی گئی تھی۔ اس حساب سے اگر فرض کیجئے چار ہزار بیویاں آپ کے نکاح میں ہوتیں تو آپ کی قوت کے اعتبار سے اس درجہ میں شمار کیا جاسکتا تھا جیسے ایک مرد ایک عورت سے نکاح کر لے۔ لیکن اللہ اکبر، اس شدید ریاضت اور ضبط نفس کا کیا ٹھکانا ہے کہ ترین سال کی عمر زہد کی حالت میں گزار دی۔ پھر حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد حضرت عائشہ سے عقد کیا۔ ان کے سوا آٹھ بیویاں آپ کے نکاح میں آئیں۔ وفات کے بعد نوموجود تھیں۔ دنیا کا سب سے بڑا انسان جو اپنے فطری قوی کے لحاظ سے کم از کم چار ہزار بیویوں کا مستحق ہو، کیا نو کا عدد دیکھ کر کوئی انصاف پسند اس پر کثرت ازواج کا الزام لگا سکتا ہے (صفحہ ۵۵۰)

مذکورہ اعتراض کا یہ جواب مخالفین کو مطمئن نہیں کر سکتا۔ اس جواب کی بنیاد اس عقیدہ پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کے چار ہزار مردوں کے برابر طاقت حاصل تھی۔ مگر عجیب اور اس کے مخاطب کے درمیان یہ امر متفق علیہ نہیں۔ اس لیے مخاطب کی نسبت سے وہ عقلی دلیل بھی نہیں بن سکتا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب حجۃ اللہ البالغۃ میں ”بحث فی الجہاد“ کے عنوان سے صفحات کا مفصل باب ہے۔ اس باب کا آغاز اس جملہ سے ہوتا ہے۔۔۔۔۔ جان لو کہ سب سے زیادہ کامل شرع اور سب سے زیادہ کامل قانون وہ شریعت ہے جس میں جہاد کا حکم دیا جائے (اعلم ان اتم النشرائع واکمل النوامیس هو الشرع الذی یؤمر فیه بالجہاد) الجزائ فی صفحہ ۱۰۰

جہاد (بمعنی قتال) کی اتنی زیادہ اہمیت کیوں ہے۔ اس کی وجہ صاحب کتاب یہ بتاتے ہیں کہ ایسا قتال انسانیت کے حق میں رحمت ہے۔ اہل فساد جب دلیل و حجت سے نہ مائیں تو ان کے خلاف تشدد کرنا پڑتا ہے تاکہ ان کے ظلم و شر سے انسانوں کو نجات دے دی جائے۔ اور خود ظالموں کو بزور دین صحیح اختیار کرنے پر مجبور کیا جائے جو ان کے لیے خیر ہے مگر وہ اپنی نادانی کی بنا پر اس کو نہیں سمجھتے۔ یہ قتال ایسا ہی ہے جیسے کوئی ڈاکٹر جسم کے سرٹے ہوئے عضو

کو صاحب جسم کے علی الرغم کاٹ کر پھینک دے :

والنشر القليل إذا كان مفضيا الما الخبير الكثير
واجب فعله (الجزء الثاني، صفحہ ۱۰۰)

قتال کے حق میں شاہ ولی اللہ کی یہ دلیل جدید انسان کے سمات کے مطابق نہیں۔ اس کو سن کر جدید انسان کہے گا کہ آپ کا جذبہ صالح قابل قدر ہے۔ مگر آپ کی ایکم سراسر نادانی کی ایکم ہے۔ آپ کی یہ توجیہ تلواروں کی لڑائی کے زمانہ میں با وزن محسوس ہو سکتی تھی۔ مگر موجودہ زمانہ کی لڑائی میں وہ بالکل بے معنی ہے۔ کیوں کہ نئے ہتھیار بن جانے کے بعد اب لڑائی خود تکم برائیوں سے زیادہ بڑی برائی بن چکی ہے۔

آج کی لڑائی ایٹم بم کی لڑائی ہے۔ اور اگر ایٹم بم کی لڑائی چھڑی جائے تو قدیم غشیہ جنگ کی طرح اس کا نقصان صرف متقاتل افراد تک یا جنگ کے میدان تک محدود نہیں رہے گا۔ بلکہ پورے کمرہ ارض پر اس کے اثرات پھیل جائیں گے۔ حتیٰ کہ اس کے بعد زمین ہی ناقابل رہائش ہو جائے گی۔ پھر جب خود انسانی دنیا ہی باقی نہ رہے گی تو وہ کون سا مقام ہوگا جہاں آپ جنگ جیت کر اپنا نظام خیر قائم کریں گے۔

۴۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی تفسیر تفہیم القرآن چھ جلدوں میں ہے۔ اس کی پانچویں جلد میں سورہ الصف (آیت ۶) کی تشریح کے تحت انجیل برناباس کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس انجیل کے تعارف اور اس کے اقتباسات پر تفہیم القرآن میں دس صفحے شامل کیے گئے ہیں۔ اس انجیل کے بیانات مسلمانوں کے عقائد سے بہت زیادہ ملتے جلتے ہیں۔ حتیٰ کہ اس میں ”محمد“ کا نام بھی موجود ہے مثلاً: سردار کاہن نے مسیح سے پوچھا کہ وہ آنے والا کس نام سے پکارا جائے گا۔ مسیح نے کہا کہ ”سوا اس کا مبارک نام محمد ہے۔“ اس انجیل میں درج ہے :

”اے محمد، انتظار کر۔ کیوں کہ تیری ہی خاطر میں جنت، دنیا اور بہت سی مخلوق پیدا کروں گا۔ اور اس کو تجھے تحفہ کے طور پر دوں گا۔ یہاں تک کہ جو تیری تبریک کمرے گا اسے برکت دی جائے گی اور جو تجھ پر لعنت کرے گا اس پر لعنت کی جائے گی۔“

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے علاوہ مولانا عبد الماجد دریابادی وغیرہ نے بھی انجیل برناباس

کے ذریعہ موجود مسیحیت کی تردید کی ہے اور اس کے بیانات کی بنیاد پر مسلم موقف کو صحیح ثابت کیا ہے۔ مگر علمی اعتبار سے یہ استدلال درست نہیں۔ کیوں کہ استدلال کی بنیاد صرف وہ چیز بن سکتی ہے جو مشکلم اور مخاطب دونوں کے درمیان مسلم ہو۔ انجیل برنباس کی صحت عیسائیوں کے یہاں مسلم نہیں۔ ایسی حالت میں عیسائیوں کے مقابلہ میں وہ دلیل کس طرح بن سکتی ہے۔

مسیح کے بعد ابتدائی زمانہ میں انجیل کے بہت سے نسخے الگ الگ پائے جاتے تھے۔ دوسری صدی عیسوی میں مسیحی چرچ نے چار انجیلوں کو معتبر اور مسلم انجیل (Canonical gospels) قرار دیا۔ اور بقیہ تمام انجیل کو غیر قانونی اور مشکوک الصحت (Apocryphal) بتا کر رد کر دیا، انجیل برنباس انھیں رد کی ہوئی انجیلوں میں سے ایک ہے۔ اس بنا پر ہمارے اور مسیحی حضرات کے درمیان انجیل برنباس کی حیثیت ایک مسلم بنیاد کی نہیں رہی، ایسی حالت میں کسی مسلم عالم کے لیے انجیل برنباس کی بنیاد پر مسیحیت کے مقابلہ میں کوئی دلیل قائم کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی مسیحی عالم موضوع روایات کی بنیاد پر اسلام کے بارہ میں کوئی بات ثابت کرے۔

اسلام اور اسلامی تاریخ کے بارہ میں موضوع روایتیں لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ مسلم علماء ان روایتوں کی صحت کو نہیں مانتے، اس لیے وہ اسلام کے معاملہ میں کسی بات کو ثابت کرنے کی معقول بنیاد نہیں بن سکتیں۔ یہی معاملہ برنباس کا بھی ہے۔

۵۔ مولانا شبیر احمد عثمانی (۱۹۳۹-۱۸۸۸) کا شمار ممتاز علماء دیوبند میں ہوتا ہے۔ ان کی تفسیر قرآن بہت مشہور ہے جو انھوں نے ۱۳۵۰ھ میں لکھ کر مکمل کی تھی۔ انھوں نے بغیر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی امتیازی خصوصیت کو ثابت کرتے ہوئے سورہ الحجم کی آیت ۲ کے تحت لکھا ہے:

”جس طرح آسمان کے ستارے طلوع سے لے کر غروب تک ایک مقرر رفتار سے متعین راستہ پر چلے جاتے ہیں، کبھی ادھر ادھر ہٹنے کا نام نہیں لیتے۔ (اسی طرح) آفتاب نبوت بھی اللہ کے مقرر کیے ہوئے راستہ پر برابر چلا جاتا ہے۔ ممکن نہیں کہ ایک قدم ادھر یا ادھر ہٹ جائے۔ انبیاء علیہم السلام آسمان نبوت کے ستارے ہیں جن کی روشنی اور رفتار سے دنیا کی رہنمائی ہوتی ہے۔ اور جس طرح تمام ستاروں کے غائب ہونے کے بعد آفتاب درختاں طلوع ہوتا ہے، ایسے ہی تمام انبیاء کی تشریف آوری کے بعد آفتاب محمدی مطلع عرب سے طلوع ہوا۔ (صفحہ ۷۸۲)

دیگر انبیاء کے اوپر پیغمبر اسلام کے امتیاز کو ثابت کرنے کے لیے اس عبارت میں ایک مثال کو استعمال کیا گیا ہے۔ قدیم زمانہ میں مثال کو بطور دلیل استعمال کیا جاسکتا تھا۔ مگر موجودہ زمانہ کا انسان مثال کو دلیل کا قائم مقام نہیں سمجھتا۔ اس لیے عقلی استدلال کے طالب کے لیے مذکورہ مثال دلیل نہیں بن سکتی۔

اس سے قطع نظر، خود یہ مثال متکلم اور مخاطب کے درمیان کوئی متفق علیہ واقعہ نہیں۔ آج کا ایک انسان ستاروں کو سورج سے جھوٹا نہیں مانتا۔ اور نہ وہ ستاروں کے غائب ہونے یا ڈوبنے کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ دونوں مظاہر موجودہ زمانہ میں اضافی ہیں نہ کہ واقعی پھر جب پیش کردہ مثال کی واقعیت پر ظفرین کا اتفاق نہ ہو تو وہ مخاطب کی نظر میں دلیل کس طرح بن سکتی ہے۔

۶۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳-۱۹۷۹) کی مشہور کتاب تفہیمات حصہ اول میں ایک مضمون ہے جس کا عنوان ”عقل کا فیصلہ ہے۔“ اس مضمون کا مقصد رسول کی رسالت کو عقلی دلیل کے ذریعہ ثابت کرنا ہے۔ مگر جو دلیل دی گئی ہے، وہ مذکورہ معیار کے مطابق اعتقادی دلیل ہے نہ کہ عقلی دلیل۔

اس استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ پچھلے ہزاروں سال کے اندر کثرت سے انبیاء آئے۔ ایک طرف یہ ہزاروں انبیاء آتے جن کے درمیان باہمی طور پر کوئی اتصال نہ تھا۔ اس کے باوجود ان سب نے ہمیشہ ایک ہی بات کہی۔ ان سب نے ہمیشہ ایک ہی بات کی طرف دعوت دی۔ انہوں نے کبھی ایک دوسرے سے مختلف پیغام دنیا کو نہیں دیا۔ اس کے برعکس ان کا انکار کرنے والوں کا حال یہ تھا کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے سے مختلف باتیں کرتے رہے۔ مدعیان رسالت متحد الانحیال تھے اور مکذبین رسالت مختلف الانحیال۔

اب دونوں فریق کا معاملہ عقل کی عدالت میں پیش ہوتا ہے۔ عقل کی عدالت فیصلہ کرتی ہے کہ متحد الانحیال لوگ صحیح ہیں اور ایک سرچشمہ ہدایت سے بول رہے ہیں۔ اگر ان سب کا ایک سرچشمہ نہ ہوتا تو ان کے درمیان یہ کامل اتفاق ممکن نہ تھا، ان کے مقابلہ میں مختلف الانحیال لوگ غلط ہیں۔ ان کا کوئی واحد ذریعہ علم نہیں۔ اسی لیے ہر ایک الگ الگ باتیں کر رہا ہے۔

دور جدید کے صاحب عقل کے لیے یہ دلیل قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ اس میں جس

چیز کو استدلال کی بنیاد بنایا گیا ہے وہ صرف متکلم کا عقیدہ ہے، مادہ متکلم اور مخاطب دونوں کا مشترک مسئلہ نہیں۔ جدید انسان اس طرح کے معاملات میں صرف تاریخ کو معیار مانتا ہے۔ اور تاریخ ان میں سے کسی بات کا بھی ذکر نہیں کرتی۔ مدون انسانی تاریخ میں نہ انبیاء کا کوئی ذکر ہے۔ اور نہ ان کے متحدہ انجیال ہونے کا۔ اسی طرح تاریخ میں نہ مکذبین انبیاء کا ذکر ہے اور نہ ان کے مختلف انجیال ہونے کا۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا مضمون (عقل کا فیصلہ) بتاتا ہے کہ وہ اس بات کو نہیں جانتے تھے کہ موجودہ زمانہ میں عقلی استدلال کا معیار کیا ہے۔ انھوں نے نقلی دلیل پر مبنی کرتے ہوئے ایک مضمون لکھا اور اس کے اوپر عقلی استدلال کا عنوان قائم کر دیا۔

خلاصہ بحث

- ۱۔ علماء اسلام کو سب سے پہلے شعوری طور پر یہ فیصلہ کرنا چاہیے کہ انھیں عملی سیاسیات سے مکمل طور پر الگ رہنا ہے۔ ان کا اصل کام وہ ہے جو علم و فکر اور دعوت و اصلاح کے میدان میں انجام دیا جاتا ہے۔ سیاسی معاملات میں بوقت ضرورت وہ اپنی رائے کا اظہار کر سکتے ہیں۔ مگر سیاسی معاملات میں عملی حصہ لینا ان کے لیے کسی حال میں درست نہیں۔
- ۲۔ علماء کو مروجہ دینی تعلیم کے ساتھ لازمی طور پر عصر حاضر کے افکار سے بھی واقف ہونا چاہیے۔ اس کے بغیر وہ عصر حاضر میں اپنی ذمہ داریوں کو کما حقہ ادا نہیں کر سکتے۔
- ۳۔ علماء کے یہاں ایک دوسرے کے خلاف تنقید کی کھلی اجازت ہونا چاہیے۔ اس کے بغیر لوگوں میں ذہنی جمود کا ٹوٹنا اور حکیمانہ بصیرت کا پیدا ہونا ممکن نہیں۔
- ۴۔ علماء کے درمیان برداشت کے مزاج کو فروغ دینا چاہیے اور اختلاف کے باوجود اتحاد کا احوال پیدا کرنا چاہیے۔ جب تک ایسا نہ ہو، ملت کے اندر کوئی بڑا کام نہیں کیا جاسکتا۔
- ۵۔ امت کی تقیلم و تربیت کے ساتھ دوسرا اہم کام جو علماء کو انجام دینا ہے وہ دعوت الی اللہ ہے۔ یعنی غیر مسلم قوموں کو دین حق کا پیغام پہنچانا اور اس کے ضروری تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو آخری حد تک جاری رکھنا۔

الفصل بین القضیتین

سعودی کنگ فیصل بن عبد العزیز (۱۹۷۵-۱۹۰۶) نہایت مدبر حکمراں تھے۔ پورے عالم اسلام میں انھیں زبردست مقبولیت حاصل ہوئی۔ وہ کہا کرتے تھے کہ میری تمنا ہے کہ میں یروشلم جاؤں اور مسجد اقصیٰ میں داخل ہو کر نسا زاد اکروں۔ مگر وہ اپنی یہ تمنا پوری نہ کر سکے۔ یہاں تک کہ ان کا آخر وقت آگیا اور وہ ہمیشہ کے لئے اس دنیا سے چلے گئے۔

اس کی وجہ کیا تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ فیصل مرحوم یہ سمجھتے تھے کہ جب تک ایسا نہ ہو کہ یروشلم (فلسطین) سے یہودیوں کی حکومت ختم ہو کر وہاں مسلمانوں کی حکومت قائم ہو جائے، اس وقت تک ایسا کرنا ممکن نہیں۔ وہ سمجھتے تھے کہ موجودہ حالات میں وہاں جانا یہ یروشلم پر یہودیوں کے سیاسی قبضہ یا سیاسی غصب کو تسلیم کرنے کے ہم معنی ہو گا۔ اس ذہنی رکاوٹ کی وجہ سے وہ یروشلم نہیں گئے اور اپنے دل کی تنادل ہی میں لئے ہوئے اس دنیا سے رخصت ہو۔

یہ شاہ فیصل کی کوئی انفرادی رائے نہ تھی۔ بلکہ یہی عام طور پر علماء اسلام کا موقف ہے جس کو انھوں نے اس وقت سے اختیار کر رکھا ہے جبکہ یروشلم پر یہودیوں کا سیاسی قبضہ ہوا۔ ۱۹۷۵ میں یروشلم ترکوں کے ہاتھ سے نکل کر برطانیہ کے قبضہ میں چلا گیا۔ اس کے بعد ۱۹۴۸ میں جزئی طور پر اور ۱۹۶۷ میں مکمل طور پر اس کے اوپر یہودیوں کا اقتدار قائم ہو گیا۔ اس سلسلہ میں مصر کے شیخ الازہر کا ایک فتویٰ اخبارات میں شائع ہوا ہے۔ اس کو یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ دوسرے علماء اسلام کی رائے بھی تو ملے یا علماء یہی ہے:

”مصر کی قدیم دینی درس گاہ جامعۃ الازہر کے مفتی شیخ جاد الحق علی جاد الحق نے مصر اور دیگر ممالک سے تعلق رکھنے والے مسلمانوں پر بیت المقدس اور مسجد اقصیٰ میں جانے پر پابندی عائد کر دی ہے۔ انھوں نے فتویٰ جاری کیا ہے کہ مسجد اقصیٰ اور بیت المقدس کی (سیاسی) آزادی تک عام مسلمانوں کا وہاں جانا غیر اسلامی اور غیر شرعی ہے۔ اس لئے فلسطین اور بیت المقدس کے باسیوں کے سوا دیگر تمام مسلمانوں کو اسرائیل سے (سیاسی) آزادی سے پہلے مسجد اقصیٰ میں نہیں جانا چاہئے۔ کیوں کہ اس کا مطلب یہ لیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں نے اپنے مقامات

مقدسہ پر اسرائیلی تسلط کو قبول کر لیا ہے۔ جامعۃ الازہر کے مفتی اعظم کے فتویٰ کے بعد حکومت مصر نے اپنے باشندوں کے بیت المقدس جانے پر پابندی عائد کر دی ہے؛ (نوائے وقت، لاہور، ۱۹ ذی الحجۃ ۱۴۱۵ھ - ۱۹ مئی ۱۹۹۵ء)

یہ ایک نہایت اہم شرعی مسئلہ ہے، جس کے بارے میں قرآن و سنت کی بنیاد پر کوئی علمی موقف اختیار کرنا چاہیے، مذکر محض ذاتی احساس یا قومی غیرت و حجت کی بنیاد پر۔ فلسطین اور بیت المقدس پر یقیناً اہل اسلام کا حق ہے۔ اس کی آزادی کے لیے ان کو پُر امن ذرائع سے ہر ممکن کوشش کرنا چاہیے۔ تاہم قرآن و سنت کے گہرے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسلمان کے لیے مائل عبادتی مقصد کے تحت ایسے وقت میں بھی اس مقدس مقام کی زیارت ممنوع نہیں جب کہ وہاں غیر مسلموں کا تسلط قائم ہو۔ دوسری طرف موجودہ زملا میں مذہبی آزادی کے بین الاقوامی اعتراف نے بھی علی الاطلاق طور پر اس کے دروازے کھول رکھے ہیں مگر مذکورہ قسم کے فتاویٰ کی بنیاد پر دنیا کے مسلمان نسل در نسل اس عظیم سعادت سے محروم ہو رہے ہیں کہ وہ مسجد قصلیٰ میں داخل ہوں اور میرے سب سے افضل مقام پر اللہ کی عبادت کر سکیں۔

اگست ۱۹۹۵ء میں یروشلم میں ایک انٹرنیشنل کانفرنس ہوئی۔ اس کا اہتمام اٹلی کے عیسائیوں کی ایک جماعت نے کیا تھا۔ اور اس کا موضوع یہی خاص مسئلہ تھا۔ اس کی دعوت پر راقم اعروف نے اس کانفرنس میں شرکت کی اور اس موقع پر ایک مقالہ (انگریزی میں) پیش کیا۔ اس کا عنوان اسلام میں امن تھا:

Policy of peace in Islam

اس مقالہ کو (اردو میں) ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

مترجمان اپنے بتائے ہوئے طریقہ کو سبل السلام (المائدہ ۱۶) کہتا ہے یعنی امن کے راستے۔ قرآن میں صلح کی پالیسی کو سب سے بہتر پالیسی بتایا گیا ہے (النساء ۱۲۸) نیز فرمایا کہ خدا بد امنی کو پسند نہیں کرتا (البقرہ ۲۰۵) حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ المؤمن صوامنہ الناس علی دماءہم و اموالہم (الترمذی، کتاب الایمان) یعنی مومن وہ ہے جس سے لوگ اپنے خون اور اپنے مال کے معاملہ میں محفوظ ہوں۔

اس سے معلوم ہو کہ اسلام امن کا مذہب ہے۔ تاہم اس سلسلہ میں ایک غلطی سوال یہ ہے کہ

موجودہ دنیا میں ہمیشہ کسی نہ کسی سبب سے لوگوں کے درمیان سیاسی یا غیر سیاسی اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ انرا دلیل بھی اور قوموں میں بھی۔ مسلمانوں کے اپنے اندر بھی اور مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان بھی۔ اب اگر لوگ اختلافات کو برداشت نہ کریں، بلکہ اختلاف کے پیدا ہونے ہی اس کے خاتمہ پر اصرار کریں تو لڑائی ہوگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کبھی بھی دنیا میں امن قائم نہ ہو سکے گا۔ ایسی حالت میں سوال ہے کہ امن کا مقصد کس طرح حاصل کیا جائے۔

اس اختلاف کی ایک تازہ مثال یروشلم کا مسئلہ ہے۔ یروشلم ایک قدیم تاریخی شہر ہے۔ اسی کے ساتھ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ ملینوں انسان اس کو اپنا مقدس مقام مانتے ہیں۔ اس کی امتیازی صفت یہ ہے کہ تین مذاہب کی تاریخ اس کے ساتھ وابستہ ہے۔

یروشلم تین بڑے مذاہب، یہودیت، عیسائیت اور اسلام کو ماننے والوں کے لئے ان کی تاریخی یادوں کی علامت ہے۔ وہ ان کے لئے ایک جذباتی مرکز کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہودیوں کے لئے اس کی اہمیت یہ ہے کہ ان کے نزدیک وہ ان کی قدیم عظمت کا ایک زندہ ثبوت ہے اور ان کی قومی تاریخ کا مرکز ہے۔ عیسائیوں کے لئے وہ ان کے نجات دہندہ حضرت مسیح کی جغرافیائی یادگار ہے۔ مسلمانوں کے لئے اس کی اہمیت یہ ہے کہ اسراؤ اور معراج کے سفر میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم یہاں ٹھہرے اور یہاں باجماعت نمازیں تمام نبیوں کی امامت فرمائی۔

اس طرح ان تینوں مذاہب کے لئے یروشلم ایک زیارت گاہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ تینوں مذاہب کے لوگ چاہتے ہیں کہ یہاں اگر وہ روحانی تسکین حاصل کریں۔ اب سوال یہ ہے کہ جب تینوں مذاہبوں کے لئے وہ مقدس زیارت گاہ ہے تو کس طرح وہ تینوں کے لئے کھلا رہے اور کس طرح تینوں مذاہب کے ماننے والوں کو یہ موقع حاصل رہے کہ وہ ہر آسانی وہاں پہنچ کر اپنے جذبات عقیدت کی تسکین حاصل کریں۔

آج کل ہر طرف القدس لٹا کا نعرہ سنائی دیتا ہے۔ یہ نعرہ سیاسی مفہوم میں ہے اور ہر فرقہ یہ نعرہ لگا رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فرقہ یہ چاہتا ہے کہ تقدس یا یروشلم ہر طرف اس کا قبضہ رہے۔ کیوں کہ اس کے نزدیک جب تک اس مقدس شہر پر اس کا سیاسی غلبہ نہ ہو وہ صحیح طور پر اپنا عبادتی عمل وہاں انجام نہیں دے سکتا۔

اگر اس مقدس مقام کی زیارت کی شرط یہ ہو کہ جو شخص یا گروہ یروشلم میں جائے اس کی قوم کا سیاسی قبضہ بھی وہاں قائم ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ شہر عملی طور پر عبادت کا مقام نہ رہے بلکہ جنگ کا میدان بن جائے گا۔ کیوں کہ کسی مقام پر سیاسی اقتدار بیک وقت کسی ایک مذہبی گروہ کا ہی ہو سکتا ہے۔ پھر بقیہ دو مذہبی گروہ جن کا سیاسی قبضہ وہاں نہ ہوگا وہ بعض گروہ کے خلاف جنگ چھیڑ دیں گے۔ اس طرح یہ مقام ابدی طور پر جنگ و جدال کا مرکز بنائے گا۔ اس بنا پر کسی کے لئے، حتیٰ کہ نبی بعض گروہ کے لئے بھی یہ موقع نہ ہوگا کہ وہ پرسکون طور پر وہاں اپنا عبادتی عمل انجام دے سکے۔ یروشلم کے معنی ہی امن کا شہر (city of peace) کے ہیں۔ پھر کیونکر ایسا ہو کہ یروشلم کا اس ہر حال میں برقرار رہے تاکہ ہر فریق ہمیشہ اور یکساں طور پر اس کی زیارت کر سکے۔ جہاں تک اسلام کا سوال ہے، قرآن و حدیث میں یروشلم کے دو بالواسطہ حوالے ملتے ہیں۔ قرآن کی سورہ الاسراء میں معراج رسول کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ پاک ہے وہ جو لے گیا ایک رات اپنے بندے کو مسجد حرام سے دور کی اس مسجد تک جس کے ماحول کو ہم نے بابرکت بنایا ہے، تاکہ ہم اس کو اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں (الاسراء ۱)۔

روایات بتاتی ہیں کہ، ہجرت سے پہلے غالباً ۶۲۲ھ کے آغاز میں پیغمبر اسلام کو ایک غیر معمولی سفر کا تجربہ ہوا جس کو اسلام کی تاریخ میں اسراء اور معراج کہا جاتا ہے۔ اس سفر میں خدا کے غیبی اہتمام کے تحت آپ مکہ سے یروشلم پہنچے۔ یہاں آپ نے مسجد اقصیٰ میں باجماعت نماز ادا کی۔ واضح ہو کہ اور یروشلم کے درمیان ۸۰۰ میل کا فاصلہ ہے۔

یروشلم کا دوسرا بالواسطہ حوالہ وہ ہے جو حدیث میں آیا ہے۔ البخاری، مسلم، ابوداؤد، النسائی، الترمذی، الموطا وغیرہ میں الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ صرف تین مسجدیں ہیں جن کے لئے سفر کو کے جانا جائز ہے۔ مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ۔ آخری مسجد کے لئے بعض روایات میں مسجد الیسا کا لفظ ہے یعنی فلسطین کی مسجد۔ دوسری روایات میں بتایا گیا ہے کہ ان تین مسجدوں میں عبادت کرنے کا ثواب دنیا کی دوسری تمام مسجدوں سے بہت زیادہ ہے۔

ایک طرف یروشلم کی مسجد اقصیٰ کی تفصیلات ہے کہ اس میں عبادت کرنا مکہ اور مدینہ کی مسجد کے بعد

سب سے زیادہ افضل ہے۔ دوسری طرف قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کے کسی خط پر سیاسی اقتدار کسی ایک ہی قوم کا قائم نہیں رہ سکتا۔ وہ ہر زمانہ میں بدلتا رہے گا۔ کبھی ایک قوم کے پاس اور کبھی دوسری قوم کے پاس۔ اس بات کو قرآن (آل عمران ۱۴۰) میں ان الفاظ میں کہا گیا ہے کہ — اور ہم ان آیات کو لوگوں کے درمیان بدلتے رہتے ہیں (وتلك الايات من داولها بین الناس)

اب سوال یہ ہے کہ جب عام قانون فطرت کے تحت پرورشِ مسلم کا سیاسی اقتدار ابدی طور پر کسی ایک قوم کے پاس نہیں رہ سکتا تو اہل اسلام کے لئے مسجد اقصیٰ میں ہر دور میں عبادت کرنے کی صورت کیا ہو۔ ہر مسلمان فطری طور پر یہ خواہش رکھتا ہے کہ وہ اس مسجد میں داخل ہو کر سجدہ کرے جہاں پیغمبر اسلام نے اور دوسرے تمام نبیوں نے سجدہ کیا۔ اب اگر اس عبادت کو سیاسی اقتدار سے جوڑا جائے اور یہ کہا جائے کوئی مسلمان صرف اس وقت مسجد اقصیٰ میں عبادت کرنے کی سعادت حاصل کر سکتا ہے جب کہ اس علاقہ پر مسلمانوں کی حکومت بھی قائم ہو تو ملیں مسلمان، سابق سعودی حکمران فیصل بن عبد العزیز کی طرح اپنے سینہ میں یہ تمنا لے ہوئے مرجائیں گے اور اس قیمتی احساس کا تجربہ نہ کر سکیں گے کہ آج میں اس مقام پر خدائے برتر کے لئے سجدہ کر رہا ہوں جہاں پیغمبر اسلام نے تمام نبیوں کے ساتھ سجدہ توحید ادا کیا۔

اس سلسلہ کا حل کیا ہو۔ اس کا حل خود پیغمبر اسلام کی سنت میں موجود ہے۔ اس سنت کا خلاصہ یہ ہے کہ — معاملہ کے سیاسی پہلو کو الگ رکھتے ہوئے اس کے عبادتی پہلو کو لے لینا۔ مسئلہ کو نظر انداز کر کے امکان کو استعمال کرنا۔ اس سنت کو ہم نے الفضل بین العقیبتین کا نام دیا ہے۔ رسول اللہ کی یہ سنت حسب ذیل واقعات سے معلوم ہوتی ہے۔

۱۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم جولائی ۶۲۲ء میں مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ پہنچے۔ یہاں آپ تقریباً ڈیڑھ سال (۶۲۳ء کے آخر تک) بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے رہے۔ اور آپ کے صحابہ بھی اسی طرح عمل کرتے رہے۔ ۶۲۴ء کے آغاز میں قرآن (البقرہ ۱۴۴) میں یہ حکم آیا کہ اب تم لوگ کعبہ کو اپنا قبلہ عبادت بنا لو اور اسی طرف رخ کر کے تمام لوگ بیچ وقتہ نمازیں ادا کرو۔

جب قبلہ کی تبدیلی کا یہ حکم اترا تو اسی کے ساتھ قرآن میں یہ حکم بھی اتارا گیا کہ اے مسلمانو، تم لوگ نماز اور صبر سے مدد لو (البقرہ ۱۵۳) صبر کا ایک عام مفہوم ہے۔ مگر اس موقع پر صبر کا ایک خاص مفہوم بھی تھا۔ وہ یہ کہ جس وقت کعبہ کو قبلہ عبادت بنانے کا حکم اترا اس وقت کعبہ میں ۳۶۰ بت رکھے ہوئے تھے۔ عملاً کعبہ اس وقت شرک کا مرکز بنا ہوا تھا۔ اس طرح اہل ایمان کو ایک نمکدہ ہو سکتا تھا کہ ہم کیوں کر ایک موجدانہ عبادت کا قبلہ ایک ایسی عمارت کو بنائیں جو عملاً شرک اور بت پرستی کا مرکز بنی ہوئی ہے۔ حکم دیا گیا کہ اس پہلو کو صبر کے خانہ میں ڈال دو اور حکم کی تعمیل کرو۔

تاریخ کے مطابق، یہ حالت پورے چھ سال یعنی فتح مکہ تک قائم رہی۔ تو یہ قبلہ کے بعد سے چھ سال تک مسلمان اس حال میں کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرتے رہے کہ وہاں سیکڑوں بت موجود تھے اور وہ پوری طرح شرک کا گڑھ بنا ہوا تھا۔ یہ صورتحال مکہ کی فتح کے بعد ختم ہوئی جب کہ بتوں کو کعبہ سے نکال دیا گیا۔

اس سے اسلام کا ایک اہم اصول معلوم ہوتا ہے۔ اس اصول کو انفسل بین القضیتین یا عدم الخلط بین الشئین کہا جاسکتا ہے۔ اس اصول کے تحت کعبہ اور اصنام کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا گیا۔ اصنام کی موجودگی پر صبر کرتے ہوئے کعبہ کو قبلہ عبادت بنا لیا گیا۔

۲۔ اس سلسلہ میں دوسرا نمونہ اسراء اور معراج کے واقعات میں ملتا ہے۔ پیغمبر اسلام کا سفر معراج ہجرت سے پہلے غالباً ۶۲۲ء میں ہوا۔ اس وقت یروشلم پر مسلمانوں کی حکومت نہیں تھی۔ بلکہ وہاں مشرک ایرانیوں کا قبضہ تھا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ ۶۱۳ء میں ایرانی حکمران خسرو پرویز نے یروشلم پر حملہ کیا اور اس کو رومیوں سے چھین لیا جو ۶۳۷ء ق م سے اس پر قابض چلے آ رہے تھے۔ ایرانی سلطنت کا سیاسی قبضہ ۶۲۹ء میں ختم ہوا جب کہ رومی حکمران (Heraclius) نے ایرانیوں کو شکست دے کر دوبارہ یروشلم پر اپنا قبضہ بحال کیا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے قبل جس وقت اپنے سفر معراج میں یروشلم میں داخل ہوئے اور مسجد اقصیٰ میں نماز ادا کی اس وقت یروشلم پر ایک غیر مسلم بادشاہ خسرو پرویز کی حکومت تھی۔ اس سے یہ اہم سنت رسول معلوم ہوتی ہے کہ عبادت اور سیاست

کو ایک دوسرے سے مختلط نہ کرنا چاہئے۔

۳۔ اس سنت نبوی کی تیسری مثال ہجرت کے بعد ۶۲۹ء میں ملتی ہے۔ اس وقت مکہ مشرکین قریش کے قبضہ میں تھا۔ اس کے باوجود آپ اپنے اصحاب کے ساتھ تین دن کے لئے مکہ میں داخل ہوئے اور وہاں عمرہ کیا اور کعبہ کا طواف کیا۔ ایسا صرف اس لئے ممکن ہوا کہ آپ نے عبادتی معاملہ کو سیاسی معاملہ کے ساتھ مختلط نہیں کیا۔ اگر آپ اس مشروط کو ضروری سمجھتے کہ عمرہ کی عبادت اسی وقت کی جاسکتی ہے جب کہ مکہ پر مسلمانوں کا سیاسی اقتدار قائم ہو چکا ہو تو آپ کبھی اپنے اصحاب کے ساتھ وہاں عمرہ کے لئے داخل نہ ہوتے۔

اس سنت رسول (الفصل بین القسبتین) کی روشنی میں یروشلم کے موجودہ مسئلہ کا حل یہ ہے کہ یروشلم پر سیاسی قبضہ کے مسئلہ کو مسجد اقصیٰ میں عبادت کرنے کے سوال سے الگ کر دیا جائے۔ مسلمان خواہ فلسطین کے ہوں یا بیرونی ملکوں کے، وہ آزادانہ طور پر یہاں اگر مسجد اقصیٰ میں اللہ کے لئے عبادت کریں۔ عبادت کو سیاسی اقتدار کے ساتھ مشروط اور مختلط نہ کیا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یروشلم کے مسئلہ کا واحد عملی حل یہ ہے کہ اس معاملہ میں الفصل بین القسبتین کے مذکورہ بالا اصول کو اختیار کر لیا جائے۔ یعنی کسی نزعی معاملہ کے دو پہلوؤں کو ایک دوسرے سے الگ رکھنا۔ یہی یروشلم کے مسئلہ کا (بالخصوص موجودہ حالات میں) واحد قابل عمل حل ہے۔ ہمیں چاہیے کہ یروشلم کے سیاسی پہلو کو اس کے مذہبی پہلو سے الگ رکھیں۔ تاکہ لوگوں کے لیے ان کی عبادت کی راہ میں کوئی نظریاتی رکاوٹ حائل نہ رہے۔ اور وہ ہر حال میں یروشلم جاکر آزادانہ طور پر اپنے عبادتی جذبہ کی تسکین حاصل کر سکیں۔

تاریخی نسر

یروشلم پر مسلمانوں کا قبضہ پہلی بار ۶۳۸ء میں ہوا۔ اس کے بعد ۱۰۹۹ء میں دوبارہ وہ مسیحیوں کے قبضہ میں چلا گیا۔ ۸۸ سال بعد ۱۱۸۷ء میں صلاح الدین ایوبی نے دوبارہ یروشلم پر مسلم قبضہ کو بحال کیا۔

اس طرح گیارہویں صدی اور بارہویں صدی کے درمیان تقریباً ۹۰ سال تک کا زمانہ

ایسا گورا ہے جب کہ یروشلم غیر مسلموں کے سیاسی قبضہ میں تھا۔ یہ تاریخ کا وہ زمانہ ہے جب کہ مذہبی آزادی کا دور ابھی نہیں آیا تھا۔ ہر طرف دنیا میں مذہبی جبر کا نظام رائج تھا۔ چنانچہ یروشلم پر مسیحی قبضہ کے ساتھ ہی مسلمانوں کا وہاں داخلہ بھی عملاً بند ہو گیا۔ ایک عرصہ تک کے لئے مسلمان مسجد اقصیٰ کی زیارت سے محروم کر دیے گئے۔

مگر ۱۹۶۷ء میں جب کہ یروشلم ہودی قبضہ میں آیا تو زمانہ بالکل بدل چکا تھا۔ اب ساری دنیا میں مذہبی آزادی کو ہر فرد کا ناقابل تسخیر حق مان لیا گیا تھا۔ یہ زمانی فرق اتنا طاقتور تھا کہ یروشلم کے نئے حکمرانوں کے لئے یہ ممکن نہ رہا کہ وہ مسجد اقصیٰ میں مسلمانوں کے داخلہ پر پابندی عائد کر سکیں۔

تاہم مسلمان اس جدید امکان کو استعمال نہ کر سکے۔ اس کی سادہ سی وجہ یہ تھی کہ وہ زمانی فرق کو سمجھنے سے قاصر رہے۔ چنانچہ سابقہ روایت کے زیر اثر وہ یروشلم جانے سے رک گئے۔ نئی حکومت نے کبھی انہیں یروشلم جانے سے نہیں روکا۔ بلکہ اپنے خود ساختہ تصور کے تحت انہوں نے بطور خود وہاں کا سفر کو نامتحرک کر دیا۔

عمومی انطباق

ادھر پر شریعت کا جو اصول (الفصل بین القسیتین) بیان کیا گیا، اس کا تعلق صرف یروشلم یا بیت المقدس سے نہیں ہے۔ وہ ایک عام شرعی اصول ہے اور وہ زندگی کے ہر بڑی مسئلہ پر چسپاں ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ جس طرح اس شرعی اصول سے ناواقفیت کی بنا پر مسلمان مسلسل طور پر ایک عظیم نعمت (مسجد اقصیٰ میں داخل ہو کر وہاں نماز ادا کرنا) سے محروم ہو رہے ہیں۔ اسی طرح وسیع تر اجتماعی زندگی میں اس اصول کو ملحوظ نہ رکھنے کا یہ نتیجہ ہے کہ مسلمان ساری دنیا میں زبردست نقصان سے دوچار ہو رہے ہیں۔ جدید حالات نے مسلمانوں کے لئے ہر جگہ دینی اور دعوتی سرگرمیوں کے مواقع کھول دیے ہیں۔ مگر مسلمان ان قیمتی مواقع کو استعمال کرنے سے محروم ہیں۔ اس کا واحد سبب سے بڑا سبب الفصل بین القسیتین کے شرعی اصول کو ملحوظ نہ رکھنا ہے۔

اس اصول کا تقاضا تھا کہ مسلمان دینی پہلو اور سیاسی پہلو کو الگ الگ رکھتے۔ وہ سیاست کو اس کے مخصوص دائرہ میں رکھتے ہوئے دینی اور دعوتی امکانات کو بھرپور طور پر استعمال کرتے۔

مگر وہ ہر جگہ مکمل اسلامی انقلاب کے نام پر سیاسی حکمرانوں سے ٹکرا گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دور جدید کے بہترین امکانات استعمال ہونے سے رہ گئے اور مسلمانوں کے حصہ میں تب ہی اور بربادی کے سوا کچھ نہ آیا۔

مسلمانوں کے ایک طبقہ میں آج کل ایک جملہ بہت دہرایا جا رہا ہے: الاسلام دین و دولت۔ یعنی اسلام مذہب بھی ہے اور حکومت بھی۔ اسی پس منظر میں ایک بیرونی سفر میں کچھ عرب نوجوانوں نے مجھ سے سوال کیا کہ مذہب اور حکومت کی علیحدگی کے بارہ میں آپ کی رائے کیا ہے (صارأیٹ عن الفصل بین الدین والدولة)۔

میں نے کہا: اما عقیدۃ فلا، واما کمصرورة عملیۃ فعم۔ یعنی عقیدہ کے طور پر تو دونوں میں کوئی فصل نہیں۔ مگر عملی ضرورت کے طور پر یقیناً دونوں میں فصل ہوتا ہے۔ عقیدہ یا نظریہ ہمیشہ آئینہ یزیم کے اصول پر بنایا جاتا ہے۔ مگر جہاں تک عملی کورس کا تعلق ہے وہ ہمیشہ وقت کے حالات و ضروریات کے تابع ہوتا ہے۔ یہ ایک عام اصول ہے جو کسی انسان کے بغیر زندگی کے تمام معاملات سے متعلق ہے۔ اور اسی طرح اس کا تعلق اسلام سے بھی ہے۔ اعتقاد ہی طور پر بلاشبہ اسلام میں مذہب اور سیاست (دونوں شامل ہیں) مگر جب عمل کا منصوبہ بنانا ہو تو وقت کے حقیقی حالات کو ملحوظ رکھنا لازمی طور پر ضروری ہوگا۔

عقیدہ اور عمل کے اسی فرق کی بنا پر اسلام میں کسی قائم شدہ حکومت کے خلاف بغاوت کو حرام قرار دیا گیا ہے، خواہ وہ حکومت بظاہر غیر اسلامی ہو، اور خواہ اس کے خلاف سیاسی اقدام کرنے والے بظاہر اسلام کے دعادی کو لے کر اٹھے ہوں۔ کیوں کہ عملی نتیجہ کے اعتبار سے اس قسم کا اقتدار غلط اور ظلم میں اضافہ کا سبب بنے گا۔ وہ اس کو ختم کرنے کا ذریعہ نہیں بن سکتا۔ یہ ناموافق عملی حالات مختلف قسم کے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک صورت یہ ہے کہ حکومت اتنی طاقت ور اور مستحکم ہو کہ دکھائی دیتا ہو کہ وہ اسلام کے علمبرداروں کو کچل ڈالے گی۔ حتیٰ کہ وہ ایسے انقلابیوں کی پیدائش کو روکنے کے لئے مسجد، مدرسہ، صحافت، تعلیمی نظام اور دوسرے تمام اداروں پر اپنا سخت کنٹرول قائم کر کے لے ہوئے مواقع کا بھی خاتمہ کر دے گی۔ اس کا جو علم پہلے مخصوص دائرہ تک محدود تھا، وہ عمومی طور پر پوری زندگی کو اپنی پلیٹ میں لے لے گا۔

اس نوعیت کے تباہ کن اقدامات کی مثالیں کشمیر، چیچنیا، بوسنیا، برما، فلپائن، مصر، الجزائر وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان علاقوں میں اسلام کے نام پر جو عملی اقدام کیا گیا وہ صرف تباہی میں اضافہ کا سبب بنا۔ وہ کسی بھی اسلامی نتیجہ تک پہنچانے والا ثابت نہیں ہوا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ معاشرہ میں قبولیت کا مادہ نہ پایا جاتا ہو۔ اس لئے ہلکا ہر عملی کامیابی کے باوجود تمام قربانیاں بے نتیجہ ہو کر رہ جائیں۔ اس معاملہ کی مثالیں پاکستان اور افغانستان اور ایران میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان ملکوں میں ہنگامہ خیز اقدامات کے ذریعہ سیاسی تبدیلی لائی گئی۔ تاکہ مذہب اور حکومت کو ایک کیا جاسکے۔

مگر حقیقی نتیجہ کیا ہوا۔ جب سیاسی تبدیلی وقوع میں آچکی تو معلوم ہوا کہ مذہب اور سیاست کی یکجائی والا مطلوب نظام بنانا ممکن ہی نہیں۔ کیوں کہ معاشرہ اس کے لئے تیار نہیں ہے۔ پاکستان اسی قسم کے نعرہ پر بنایا گیا تھا۔ مگر جب پاکستان بن گیا تو وہاں خود غرضی، مادہ پرستی اور بائیس جھگڑوں کا راج قائم ہو گیا کہ اسلام کا راج۔ اسی طرح افغانستان میں بے پناہ قربانیوں کے ذریعہ سیاسی حکمرانوں کو بدلایا گیا۔ مگر جب سیاسی نشانہ حاصل ہو چکا تو اس کے بعد جو ہوا وہ یہ تھا کہ افغانستان کے مختلف قبائلی لیڈر آپس میں دکر پورے ملک کو تباہ کرنے کا ذریعہ بن گئے۔ اسی طرح ایران میں عالمی شور و غل کے تحت سیاسی تبدیلی لائی گئی۔ اس تبدیلی کو ایک عرصہ تک پروپگنڈے کے زور پر اسلامی ثابت کیا جاتا رہا۔ مگر جب پروپگنڈے کا زور گھٹا تو معلوم ہوا کہ ایران میں چونکہ مطلوب انداز کا معاشرہ تیار نہ تھا اس لئے نام نہاد انقلاب نے ملک کی تباہی میں اضافہ کے سوا کوئی اور کارنامہ انجام نہیں دیا۔

یہ مثالیں خلیفہ چہارم حضرت علی کے ایک قول کو یاد دلاتی ہے۔ ان کے زمانہ خلافت میں اسلامی دنیا میں زبردست خلفشار برپا ہو گیا۔ ان سے کسی نے کہا کہ ابو بکر و عمر کے زمانہ میں مسلم دنیا کے حالات درست تھے، آپ کے زمانہ میں حالات بگڑ گئے۔ اس کا سبب کیا ہے۔ حضرت علی نے جواب دیا: ان ابابکر و عمر کا ناوالہ بین علی مثلی و آناوال علی مثلم ابو بکر و عمر میرے جیسے لوگوں کے اوپر حاکم تھے، میں تمہارے جیسے لوگوں کے اوپر حاکم ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ جیسے حکمران ہوں تب بھی ضروری ہے کہ معاشرہ میں امثال علی بڑی

تعداد میں موجود ہوں۔ اگر معاشرہ میں 'علیٰ' جیسے افراد نہ ہوں تو صحابی کی حکومت کے باوجود حقیقی معنوں میں کوئی بہتر نظام قائم کرنا ممکن نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ دین اور حکومت دونوں اگرچہ اعتقادی طور پر ایک ہیں مگر عملی تقاضے کے تحت دونوں کو الگ الگ دیکھنا ہوتا ہے۔ ایک حصہ دین کا وہ ہے جس کی تعمیل فرد کی اپنی مرضی پر منحصر ہوتی ہے۔ ایسے احکام ہر وقت ہر فرد پر فرض رہیں گے۔ افراد کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ ہر حال میں اس کی تعمیل کریں۔

دین کا دوسرا حصہ وہ ہے جس کو عمل میں لانے کا انحصار اجتماعی حالات اور اجتماعی مرضی پر ہوتا ہے۔ احکام دین کے اس دوسرے حصہ میں پہلے اس کے موافق اجتماعی ارادہ پیدا کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

"اسلام میں دین اور سیاست ایک ہیں" کا نعرہ لگا کر اگر کوئی شخص پہلے ہی مرحلہ میں اجتماعی قوانین کے نفاذ کی ہم چلائے۔ یا حکومت پر قبضہ کرنے کی کوشش کرے تاکہ وہ باقتدار ہو کر اجتماعی قوانین کو نافذ کر سکے، تو ایسے اقدامات سراسر غیر اسلامی اور غیر مطلوب ہوں گے۔ ایسا ہر اقدام اپنے نتیجے کے اعتبار سے فساد پیدا کرنا ہے نہ کہ احکام اسلامی کا نفاذ کرنا۔

عقیدہ اور عمل میں برائے ضرورت تفریق کا یہ معاملہ کسی نہ کسی اعتبار سے سارے اسلامی احکام میں پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ زکوٰۃ اور حج کو عقیدہ کے اعتبار سے فرض سمجھے۔ مگر ان کی عملی ادائیگی کی ذمہ داری صرف اس شخص کے اوپر ہے جو اس کی عملی شرطوں پر پورا اترتا ہو۔ اس لئے انفصل بین القضبتین کی حکمت سارے ہی دینی معاملات میں ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

موجودہ زمانہ میں مسلمان ہر جگہ مصائب اور مشکلات کا شکار ہیں۔ وہ اس کی ذمہ داری دشمنان اسلام کے اوپر ڈال رہے ہیں جنہوں نے اپنی سازشوں کے ذریعہ انہیں اس حالت میں مبتلا کر رکھا ہے۔ مگر یہ ایک لغو بات ہے۔ حتیٰ کہ وہ خود اسلام کی تردید ہے۔ کیوں کہ قرآن و حدیث کے مطابق، خدا اہل ایمان کا مددگار ہوتا ہے۔ پھر کیوں کہ ایسا ممکن ہے کہ اہل کفر اہل اسلام کو اپنی سازشوں کا نشانہ بنائیں اور خدا اہل اسلام کی حمایت نہ کرے۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمان آج جن مشکل حالات میں گھر گئے ہیں وہ یقینی طور پر مصنوعی ہیں۔ یہ انفصل بین القضیتین کی سنت رسول کو ملحوظ نہ رکھنے کا نتیجہ ہیں۔ موجودہ زمانہ کے مسلم رہنماؤں نے بطور خود یہ نظریہ بنایا کہ جب تک سیاسی اقتدار حاصل نہ ہو اس وقت تک دین پر بھی عمل نہیں ہو سکتا۔ اس غلط مفروضہ کی بنا پر ہر جگہ انھوں نے غیر ضروری طور پر سیاسی حکمرانوں سے لڑائی چھیڑ دی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہترین دینی امکانات استعمال ہونے سے رہ گئے۔

یہی وہ مقام ہے جہاں موجودہ مسلمانوں کا ترقی کا سفر رک گیا ہے۔ مسلمان آج یہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کا راستہ ہر طرف سے بند ہے مگر اس دنیا میں کبھی کسی گروہ کے لئے راستہ بند نہیں ہوتا۔ البتہ بعض اوقات وہ گروہ خود اپنی نادانی سے اپنا راستہ بند کر لیتا ہے۔

یہی آج مسلمانوں کے ساتھ پیش آرہا ہے۔ مسلمان مذکورہ سنت رسول پر عمل نہ کر سیکھے۔ انھوں نے دین کے معاملہ کو سیاسی اقتدار کے معاملہ سے الگ نہیں کیا۔ وہ ہر جگہ حکمران طبقہ سے محکرا گئے۔ کیوں کہ انھوں نے غلط طور پر یہ سمجھ لیا کہ جب تک اقتدار پر قبضہ نہ ہو، دین کے اوپر مکمل طور پر عمل نہیں ہو سکتا۔

یہ بلاشبہ ایک وسوسہ ہے نہ کہ کوئی دینی حقیقت۔ مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ دینی معاملہ کو سیاسی اقتدار کے سوال سے الگ کر دیں۔ اور اقتدار کی تبدیلی سے پہلے جو مواقع انھیں حاصل ہیں، ان کو صحیح طور پر استعمال کریں۔ اس حکمت نبوی پر عمل کرتے ہی وہ دیکھیں گے کہ ان کے لئے تمام دروازے کھل گئے ہیں، زندگی کا کوئی بھی دروازہ ان کے اوپر بند نہیں۔

عصر جدید کا مذہب

مشرکوں میں بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف وقفوں میں جو پیغمبر بھیجے وہ سب ان قوموں کی زبان میں کلام کرنے والے تھے جو کہ مخاطب کی زبان تھی تاکہ وہ ان سے اچھی طرح بیان کر دے (وما أرسلنا من دسول الا بلسان قومہ لبیین لہم) ابراہیم ؑ

لسان کے لفظی معنی زبان کے ہیں۔ مگر یہ لفظ متعلقات زبان کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس کی ایک مثال قرآن میں حضرت ابراہیمؑ کی یہ دعا ہے کہ : واجعلنی لی لسان صدقۃ فی الاخصرین (اشعرا ۲۶) یہاں "لسان" سادہ طور پر زبان کے معنی میں نہیں ہے بلکہ ذکر یا قول کے معنی میں ہے۔ یعنی میرا ذکر خیر انگلی نسلوں میں جاری رہے۔ بالفاظ دیگر، یہ اس کلمہ الحق کے بقا و استمرار کی دعا تھی جو اللہ کی توفیق سے آپ کے ذریعہ ظاہر ہوا تھا۔

مذکورہ آیت میں "لسان" سے براہ راست طور پر زبان مراد ہے۔ مگر توسیعی مفہوم کے اعتبار سے اس میں اسلوب بھی شامل ہے۔ یعنی خدا کے پیغمبروں نے اپنی قوموں سے انھیں کی زبان میں اور انھیں کے مانوس اسلوب میں کلام کیا۔

مخاطب افراد تک اپنا پیغام پہنچانے کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ داعی اور مدعو کی زبان ایک ہو۔ دعوت کو موثر اور قابل فہم بنانے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ پیغام کو اس اسلوب میں ڈھال کر پیش کیا جائے جس سے مخاطب مانوس ہے۔ جس کو وہ اپنے نزدیک اہمیت دیتا ہے اور جس کو قابل لحاظ سمجھتا ہے۔

اسلام فطرت کے ماحول میں شروع ہوا۔ دور اول کے مخاطبین کے لیے فطری دلائل ہی اس کی صحت کے اعتراضات کے لیے کافی تھے۔ لاکھوں لوگ صرف قرآن کو سن کر اسلام میں داخل ہو گئے۔ مگر عباسی خلافت تک پہنچنے کے بعد صورت حال بدل گئی۔ اس زمانہ کی متمدن دنیا میں یونانی علوم کا رواج تھا۔ پھر یونانی فلسفہ اور یونانی منطق کی کست میں ترجمہ ہو کر ہر حرفت پھیل گئیں۔ اس کے بعد ایک نیا فکری چیلنج سامنے آیا۔ اب یہ کہا جانے لگا کہ فلسفہ اور منطق نے علمی غور و فکر کا جو معیار مقرر کیا ہے، اس پر اسلام کے عقائد پورے نہیں اترتے، اس وقت بڑے بڑے مسلم علماء اٹھے۔ انھوں

نے وقت کے علوم کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد بتایا کہ یہ الزام غلط ہے۔ انھوں نے دکھایا کہ اسلام ایک ابدی صداقت ہے، اور وہ فلسفہ اور منطق کے معیار پر بھی اپنی صداقت کو برقرار رکھے ہوئے ہے۔ ان کوششوں کے نتیجے میں ایک نیا علم، علم کلام کے نام سے وجود میں آیا۔ انھوں اور دوسروں صدی عیسوی کے درمیان اس کے تحت تین بڑے مدارس فکر بنے۔ معتزلا، اشعریہ اور ماتریدیہ۔ اسلام کی اس علمی شرح کی تفصیل اور اس کی تاریخ مولانا شبلی نعمانی کی کتاب الکلام (دو جلد) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

انیسویں صدی میں جدید سائنس کا غلبہ ہوا۔ اس کے بعد ایک نیا فکری چیلنج سامنے آیا۔ اب پھر یہ کہا جانے لگا کہ اسلام کی صداقت جدید سائنسی معیار پر پوری نہیں اترتی۔ دوبارہ کچھ اللہ کے بندے اٹھے جنھوں نے سائنسی دریافتوں کا گہرا مطالعہ کر کے بتایا کہ یہ دعویٰ غلط ہے اور اسلام اپنی ابدی صداقت کو بدستور زمانہ حال میں بھی باقی رکھے ہوئے ہے۔ اس معاملہ کی تفصیل راقم الحروف کی کتابوں (مذہب اور جدید چیلنج وغیرہ) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

بیسویں صدی کے آخر میں اب پھر اسلام ایک نئے چیلنج سے دوچار ہے۔ یہ چیلنج منطقی ہے اور نہ سائنسی۔ یہ پچھلے تمام فکری چیلنجوں سے بالکل مختلف ہے۔ یہ چیلنج وہ ہے جو جدید جنگی ٹکنالوجی کے لہجے سے پیدا ہوا ہے۔

جدید سائنس کے ظہور کے بعد عام طور پر انسان نے یہ سمجھا کہ اس نے تعمیر دنیا کا آخری نسخہ دریافت کر لیا ہے۔ اب سائنس اور ٹکنالوجی کے ذریعہ اس خوش حال اور پرامن دنیا کی تعمیر ممکن ہو گئی ہے جس کا خواب ہزاروں سال سے انسان دیکھ رہا تھا۔

مگر سائنس کے عملی استعمال کے بعد سارا خواب بکھر گیا۔ سائنس ظاہری طور پر ترقیوں کا دور لے آئی۔ مگر اسی کے ساتھ اس نے پہلے سے بھی زیادہ بڑے بڑے مسائل پیدا کر دیے۔ ان جدید مسائل نے پرسکون دنیا کی تعمیر کو ناممکن بنا دیا۔ مزید یہ کہ سائنس نے جنگ کی تخریب کاری کو ناقابل قیاس حد تک بڑھا دیا۔ پہلی عالمی جنگ اور دوسری عالمی جنگ تمام تر جدید ٹکنالوجی کی پیدا کردہ تھی جس نے ساری دنیا کو اتنا بڑا نقصان پہنچایا جو دور قدیم کی ساری فوجیں مل کر بھی نہیں پہنچا سکتی تھیں۔ اس تلخ تجربہ کے بعد اب ساری دنیا میں ”مذہب کی طرف واپسی“ کا ایک نیا عمل شروع ہو گیا

ہے۔ لوگ عام طور پر از سر نو مذہب کی طرف رجوع کرنے لگے ہیں۔ تاہم وہ کسی امن پسند مذہب ہی کو قبول کرنے پر آمادہ ہو سکتے ہیں۔ جنگ کی تعلیم دینے والا مذہب ان کے لیے قابل قبول نہیں ہے۔ کیوں کہ ایسا مذہب جدید حالات میں سرے سے قابل عمل ہی نہیں۔

موجودہ زمانہ میں جنگ کا تصور کامل طور پر بدل گیا ہے۔ اب جدید ہتھیاروں نے اس کو ناممکن بنا دیا ہے کہ جنگ کا نتیجہ کسی کے حق میں مفید صورت میں برآمد ہو۔ اب جنگ طرفین کے لیے صرف کامل تباہی کے ہم معنی ہے۔ آج کا انسان اس کو خارج از بحث قرار دے چکا ہے کہ کسی مثبت مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جنگ اور تشدد کا طریقہ استعمال کیا جائے۔

ہٹلر جدید تاریخ کا سب سے بڑا جنگ باز آدمی تھا۔ اس نے اور اس کے ساتھیوں نے مل کر ساری دنیا کو بذریعہ طاقت مسح کرنے کے لیے وہ عظیم جنگ چھیڑی جو سکندروں اور لڈو کے نام سے مشہور ہے۔ اس طرح ہٹلر نے جنگ کے ذریعہ کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے مشینی دور کا سب سے بڑا تجربہ کیا۔ مگر جیسا کہ معلوم ہے کہ اس تجربہ کا آخری نتیجہ، دنیا کے حق میں اور خود ہٹلر کے حق میں کامل تباہی کے سوا کچھ اور نہ تھا۔

دوسری عالمی جنگ کے تباہ کن انجام کو دیکھنے کے بعد ہٹلر کو ہوش آگیا۔ اس نے اعتراف کیا کہ جدید مشین انقلاب کے بعد کس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جنگ کا طریقہ آخری حد تک بے فائدہ ہو چکا ہے۔ اس نے ایک بار اپنی تقریر میں کہا کہ جدید جنگ میں اب کوئی فاتح نہیں ہوگا۔ جو ہوگا وہ صرف یہ کہ کچھ لوگ مرنے سے بچ جائیں گے :

In a modern war there are no victors, only survivors
The Book of Knowledge, vol. 7, p. 498

۱۹۱۷ء سے پہلے جب کیونسلٹ لیڈر اپنے نظام کو نافذ کرنے کے لیے اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کر رہے تھے، اس وقت وہ جنگ اور ہتھیار کی باتیں کیا کرتے تھے۔ اس زمانہ میں نوجوان اٹالن نے اپنی تقریر میں کہا تھا: اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے ہمیں تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ اول اسلحہ، دوم اسلحہ، سوم اسلحہ، اور آخر میں پھر اسلحہ۔

چنانچہ سابق سوویت یونین میں اقتدار حاصل کرنے کے لیے کیونسلٹ لیڈر شپ نے سب

سے زیادہ طاقت اس پر صرف کی کہ وہ زیادہ سے زیادہ ہتھیار اکٹھا کر لیں تاکہ اس کے زور پر ساری دنیا میں اپنا مطلوب اشتراکی نظام قائم کر سکیں۔ ۱۹۹۱ء جب سوویت یونین اپنے آخری عروج پر تھا، اس کے پاس ۲۹ ہزار کی تعداد میں چھوٹے بڑے ایٹم بم موجود تھے۔ ان کی طاقت اتنی زیادہ تھی کہ وہ سارے یورپ کو اور سارے امریکہ کو بیک وقت تباہ کر سکتے تھے۔

مگر عملاً یہ ہوا کہ سوویت یونین ٹوٹ گیا، لیکن وہ اپنے ہتھیاروں کو اپنے دشمنوں کے خلاف استعمال نہ کر سکا۔ اس کی سادہ سی وجہ یہ تھی کہ دوسروں کے پاس بھی اسی قسم کے ہلکے بم موجود تھے۔ سوویت یونین جب اپنے ہتھیاروں کو استعمال کر کے اپنے دشمنوں کو مٹاتا تو عین اسی وقت اس کا دشمن بھی اس کے خلاف اپنے ہتھیاروں کو استعمال کر کے اس کے وجود کو مٹا چکے ہوتے۔ سوویت یونین کے لیڈر خوش قسمتی سے اتنے نادان نہ تھے کہ ایسا جنگی اقدام کریں جس کا نتیجہ صرف دو طرفہ خودکشی کے ہم معنی ثابت ہو۔

اس نئی صورت حال نے سارے معاملہ کو یکسر بدل دیا ہے۔ اب اسلام کو فکری سطح پر چیلنج درپیش ہے وہ حقیقتاً نہ بھٹی ہے اور نہ سانس لی۔ آج کا فکری چیلنج یہ ہے کہ کیا اسلام کو ایک بے تشدد مذہب ثابت کیا جاسکتا ہے، کیا اسلام پر امن آئیڈیالوجی کے جدید معیار پر پورا اترتا ہے۔

جدید انسان ہر چیز سے مایوس ہو کر مذہب کی طرف واپس آ رہا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے تمام مذاہب کا علمی اور تاریخی جائزہ لیا۔ مگر اس نے پایا کہ بڑے بڑے مذاہب تاریخ کے معیار پر پورے نہیں اترتے۔ ان کے بارہ میں کوئی بات بھی علمی طور پر ثابت شدہ نہیں۔ اس طرح یہ مذاہب اپنا تاریخی اعتبار کھو چکے ہیں۔

اب میدان میں صرف ایک مذہب ہے، اور وہ اسلام ہے۔ اسلام مکمل طور پر تاریخ کے معیار پر پورا اترتا ہے وہ ہر پہلو سے ایک معتبر مذہب ہے، مگر انسان جب اسلام کی طرف آتا ہے تو وہ ایک بات سے سخت الریک ہو جاتا ہے۔ وہ یہ کہ اسلام کے پیروؤں نے اسلام کو ایک جنگی مذہب کا روپ دے رکھا ہے۔ آج کا انسان اسلام کو چاہتا ہے، مگر وہ ایسے اسلام کو قبول نہیں کر سکتا جو اس کو دوبارہ اسی جنگ کی تعلیم دے جس سے وہ آخری حد تک بیزار ہو چکا ہے۔

ابھی وہ مقام ہے جہاں اسلام اور انسان دونوں کی، تاریخ الٹی ہوئی ہے۔ آج دونوں

کا مستقبل اس ایک سوال سے وابستہ ہو گیا ہے۔

فلسفہ اور سائنس کے معیار پر اسلام کا پورا اثر ناب ایک ایسی کھلی حقیقت بن چکی ہے کہ اس اعتبار سے اب اسلام کو کوئی 'سنجیدہ چیلنج' درپیش نہیں۔ جدید انسان کو یہ ماننے میں کوئی تامل نہیں کہ جہاں تک فلسفیانہ معیار یا سائنسی حقائق کا تعلق ہے، اسلام کی صداقت غیر مشتبہ طور پر ثابت شدہ ہے۔ تاہم کچھ صدیوں میں اسلام کے نام پر جو لڑائیاں ہوئیں، نیز موجودہ زمانہ میں ساری دنیا میں اسلام کے نام پر جو پر تشدد تحریکیں چل رہی ہیں، انھوں نے جدید انسان کی نظر میں اسلام کی تصویر بنائی ہے کہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو اپنے مقصد کو تشدد اور جنگ کے ذریعہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ ہر طرف یہ کہا جانے لگا ہے کہ اسلام ایک ملٹنٹ مذہب ہے، اور ملٹنٹ مذہب موجودہ زمانہ میں سرے سے قابل عمل ہی نہیں۔ اس لیے وہ قابل قبول بھی نہیں ہو سکتا۔

گویا کچھلے دور کا انسان اگر یہ کہتا تھا کہ اسلام کو ہم اس وقت مانیں گے جب کہ تم اس کو فلسفہ اور سائنس کے معیار پر ثابت کر کے دکھاؤ، تو آج کا انسان یہ کہہ رہا ہے کہ اسلام ہمارے لیے اس وقت قابل قبول ہو سکتا ہے جب کہ تم یہ ثابت کرو کہ اسلام کامل معنوں میں ایک امن پسند مذہب ہے، وہ جنگ کے بغیر انسانی تعمیر کا نقشہ پیش کر سکتا ہے۔

میں کہوں گا کہ یہاں بھی اسلام کی پوزیشن وہی ہے جو سائنسی چیلنج کے مقابلہ میں تھی۔ اسلام پیشگی طور پر سائنسی معیار کے مطابق تھا، چنانچہ جب سائنس کا دور آیا تو علماء اسلام کو صرف یہ کرنا پڑا کہ وہ از سر نو اسلام کے مقدس متن کا مطالعہ کر کے ان پہلوؤں کی نشان دہی کر دیں جو جدید سائنسی معیار کی تصدیق کرنے والے ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام پیشگی طور پر ہی ایک پرامن مذہب ہے۔ وہ کبھی طور پر جنگ کا مخالف ہے۔ اسلام میں جنگ کی ایک ہی صورت رکھی گئی ہے، اور وہ دفاع ہے۔ اب جبکہ موجودہ زمانہ میں تمام قومیں جنگی اقدام کو اپنے لیے خارج از بحث قرار دے چکی ہے مشترکہ طور پر تمام قوموں نے اپنے اندر اوپر اقوام متحدہ کی صورت میں ایک عالمی نگران بھی مقرر کر دیا ہے تاکہ کوئی قوم کسی قوم کے اوپر جارحیت نہ کرنے پائے۔ جدید حالات جنگ کے لیے ایک مانع عامل (deterrent factor) کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ اب یہاں نہ کوئی کسی کے خلاف جنگی اقدام کرنے والا ہے اور نہ کسی

کے لیے یہ سلسلہ پیدا ہونے والا ہے کہ وہ دفاع کی ضرورت کے تحت کسی سے لڑائی کرے۔

شرعی اعمال کی مطلوبیت کے بارہ میں فقہاء نے دو تقسیمیں کی ہیں۔ ایک وہ جو حسن لذائذ ہیں۔ اور دوسرے وہ جو حسن لغیرہ ہیں۔ اول الذکر سے مراد وہ اعمال ہیں جو خود اپنی ذات میں مطلوب ہوتے ہیں، اور ثانی الذکر سے مراد وہ اعمال ہیں جو کسی اور سبب سے مطلوب بن جاتے ہیں۔ پہلی قسم کے اعمال کی مطلوبیت دائمی ہے، اور دوسری قسم کے اعمال کی مطلوبیت وقتی یا اضافی۔

قتال یا جنگ شریعت میں حسن لذائذ نہیں ہے بلکہ وہ حسن لغیرہ ہے۔ یعنی اگر جنگ کا مقصد سبب پایا جائے تو اس وقت جنگ کی جائے گی۔ اور اگر سبب نہ پایا جائے تو ہرگز جنگ نہیں کی جائے گی۔ اس سلسلہ میں قرآن کی ایک آیت کا مطالعہ کیجئے۔

ترجمہ: ایک آیت معمولی لفظی فرق کے ساتھ دو جگہ آئی ہے۔ سورہ البقرہ ۱۹۳، اور سورہ الانفال ۳۹۔ آخر الذکر آیت یہاں نقل کی جاتی ہے :

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيُكُونَ
الْدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ - فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ
بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ۔
اور ان سے لڑو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور
دین سب اللہ کے لیے ہو جائے۔ پھر اگر وہ بانٹا جائے
تو اللہ دیکھنے والا ہے جو وہ کر رہے ہیں۔

فتنہ کے لفظی معنی آزمائش اور ابتلاء ہیں (لسان العرب ۱۳/۳۱۴) صحیح بخاری (کتاب النکاح)
میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضُرَّ عَلَى الدِّينِ
مَنْ النِّسَاءِ (فتح الباری ۹/۴۰۱) یعنی میں نے اپنے بعد کوئی آزمائش نہیں چھوڑی جو مردوں کے اوپر عورتوں
سے زیادہ ضرر رساں ہو۔

مذکورہ آیت میں فتنہ کا لفظ بھی اسی معنی میں ہے۔ امام حسن بصری تابعی (۲۱-۱۱۰ھ) نے اس
کی تفسیر کرتے ہوئے کہا کہ حتی لَا تَكُونَ فِتْنَةً کا مطلب ہے : حتی (حیوں بلاؤ) (تفسیر ۸/۱۸۶)
یعنی اس سے جنگ کرو یہاں تک کہ آزمائش کی حالت باقی نہ رہے۔

اس آیت میں فتنہ سے مراد وہی چیز ہے جس کو مذہبی ایذا رسانی (religious persecution)

کہا جاتا ہے۔ اسلام سے پہلے پوری تاریخ میں مذہب کی آزادی نہ تھی۔ جو طبقہ برسرِ اقتدار ہوتا وہ
اپنے سوا دوسرے مذہب کے لوگوں کو اس کی اجازت نہیں دیتا تھا کہ وہ اس سے الگ

کسی اور مذہب کو مانیں، یا کسی اور مذہب ہی طریقہ پر عمل کریں۔

ساتویں صدی عیسوی کے آغاز میں اسلام جب عرب میں شروع ہوا تو اس وقت وہاں شرک اور مشرکین کا غلبہ تھا۔ انھوں نے پیغمبر اسلام اور آپ کے ساتھیوں کو ظلم و زیادتی کا نشانہ بنایا۔ کیوں کہ ان کا عقیدہ مشرکین کے عقیدہ سے مختلف تھا۔ وہ ان کے طریقہ کو چھوڑ کر دوسرے طریقہ پر بندگی عبادت کرتے تھے۔ یہ ظلم و ستم آخر کار جنگ تک پہنچا۔ اس وقت اہل ایمان کو حکم دیا گیا کہ ان لوگوں سے لڑو، یہاں تک کہ مذہبی جبر کا خاتمہ ہو جائے۔ ہر آدمی اپنی پسند کا مذہب اختیار کرنے کے لیے آزاد ہو جائے۔

آیت کا دوسرا حصہ دیکھو: **وَلِلدِّينِ كَلِمَةٌ لِلَّهِ** ہے۔ یہ پہلے حصہ کی مزید وضاحت ہے۔ آیت کے پہلے حصہ میں جو بات سبلی انداز میں کہی گئی ہے، اسی بات کو دوسرے حصہ میں ایجابی انداز میں دہرایا گیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں آیت کا مطلب یہ ہے کہ — فتنہ کو ختم کر دو، تاکہ عدم فتنہ کی حالت دنیا میں پوری طرح قائم ہو جائے۔

اس آیت میں دین کا لفظ دین شرعی کے معنی میں نہیں ہے بلکہ دین فطری کے معنی میں ہے یعنی اس سے مراد وہ دین نہیں ہے جو الفاظ کی صورت میں ہمیں عطا کیا گیا ہے۔ اس سے مراد وہ قانون فطرت ہے جو غیر مفلوظ طور پر براہ راست خدا کی طرف سے سارے عالم میں نافذ ہے۔

مشرکین میں دین کا لفظ اس دوسرے مفہوم میں استعمال ہوا ہے مثلاً فرمایا: **وَلِلَّهِ مَنَافِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِلدِّينِ وَاصْبِرْ** (۵۲) یعنی خدا ہی کے لیے ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، اور اسی کے لیے دین ہے (ساری کائنات میں) ہمیشہ، پھر کیا تم اللہ کے سوا کسی اور سے ڈرتے ہو۔

سورہ نمل کی اس آیت میں دین سے مراد وہ دین فطری یا قانون فطری ہے جو بالفعل ساری کائنات میں مستقل طور پر ہر آن قائم ہے۔ اس معلوم واقعہ کو بطور شہادت پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ جب اللہ کی قدرت اتنی زیادہ ہے کہ وہ ساری کائنات کو ہر آن ابدی طور پر مسخر کیے ہوئے ہے تو تم کو اسی سے ڈرنا چاہیے، اور اپنی آزادی کو اسی کی ماتحتی کے دائرہ میں استعمال کرنا چاہیے۔

اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا کا نظام اس طرح بنایا ہے کہ کہاں انسان کے لیے ہدایت کا کامل سامان موجود ہے۔ ایک طرف انسان کی نفسیاتی ساخت میں توحید کا شعور پیوست کر دیا گیا ہے۔

پھر کائنات میں ہر طرف حق کی نشانیاں بکھری گئی ہیں، اسی کے ساتھ پیغمبروں کے ذریعہ لفظی اعلان کی صورت میں بھی اس کا براہ راست اہتمام کیا گیا ہے۔ تاہم امتحان کی مصلحت کی بنا پر انسان کو قبولیت پر مجبور نہیں کیا گیا۔ انسان کے لیے کامل آزادی ہے کہ وہ چاہے تو مانے اور چاہے تو نہ مانے :

إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَافِرًا
 اللہ نے انسان کو راستہ دکھا دیا ہے۔ اب وہ شکر کرنے والا بنے یا انکار کرنے والا بنے۔

(کافور) (المعر ۲)

دوسری جگہ فرمایا :

فَلِلْحَقِّ مِن دِينِكُمْ فَهَلْ يُؤْمِنُ الْغَافِلُونَ
 کہو کہ یہ حق ہے تمہارے رب کی طرف سے پس جو غفلت میں رہے اور حق کو نہ سمجھیں

(الحکمت ۲۹)

یہ خدا کا منصوبہ تخلیق ہے۔ اس منصوبہ کے مطابق لازماً ایسا ہونا چاہیے کہ دنیا میں لوگوں کو انتخاب کی پوری آزادی ملی ہوئی ہو۔ مگر قدیم بادشاہی دور میں جو مذہبی جبر رائج ہوا وہ خدا کے اس نقشہ میں مداخلت کے ہم معنی تھا۔ خدا چاہتا ہے کہ انسان کو آزادی دے کہ اس کا امتحان لے۔ لیکن مذہبی جبر کے ماحول نے انسان سے انتخاب (چوائس) کی یہ آزادی چھین لی۔ اس نظام کے تحت وہ صرف حکمران کے مذہب کو اختیار کر سکتا تھا، کسی اور مذہب کو نہیں۔ چنانچہ حکم دیا گیا کہ اس جبری حالت (فقرۃ) کو ختم کر دو، تاکہ فطری دین (بالفاظ دیگر، خدا کا فطری انتظام) اپنی اصل حالت پر قائم ہو جائے۔

رسولؐ اور اصحاب رسولؐ نے قدیم عرب میں یہی کام کیا۔ انھوں نے جہاد کر کے فقر کو ختم کیا۔ اس کے بعد وسیع تر سطح پر جو سماجی اور سیاسی اور فکری انقلاب آیا وہ ایک مسلسل عمل (پراسس) کے طور پر انسانی تاریخ میں شامل ہو گیا۔ یہ تاریخی عمل چلتا رہا۔ یہاں تک کہ بیسویں صدی میں اگر وہ اپنی آخری حد پر پہنچ گیا۔ اب اقوام متحدہ کے تحت قوموں نے باضابطہ طور پر یہ عہد کیا کہ ہر ایک اپنے طاقت میں بسنے والے لوگوں کو کامل مذہبی آزادی دے گا۔ کسی کو بھی یہ حق نہیں ہو گا کہ وہ دوسرے کے مذہب کے اوپر پابندی لگائے۔

یہ صورت حال اب ساری دنیا میں عملاً قائم ہو چکی ہے۔ مثال کے طور پر ہندوستان، جو اقوام متحدہ کے چارٹر پر دستخط کرنے والوں میں شامل ہے۔ اس نے اپنے دستور کی دفعہ ۲۵ میں ہر ہندوستانی شہری کا

یہ بنیادی حق قرار دیا ہے کہ وہ جس مذہب کو چاہے مانے، اس پر عمل کرے اور اس کی تبلیغ کرے۔
اب جب کہ مذہبی آزادی کا حق مل چکا تو اس کے بعد قتالِ فتنہ کے حکم پر عمل کرنا اس وقت تک موقوف رہے گا جب تک مذہبی آزادی کا یہ حق ہمیں حاصل ہے۔ اب ہمارا اصل کام اس ملی ہوئی آزادی کو استعمال کر کے اصلاح و تعلیم اور دعوت و تبلیغ جیسے تعمیری میدانوں میں سرگرم عمل ہونا ہے، نہ کہ بے فائدہ طور پر لوگوں سے جنگ چھڑ کر دوبارہ اپنے لیے مواقع کار کو مسدود کر لینا۔
مسٹر جیم مورال امریکہ کی خارجی امور کی اعلیٰ کمیٹی کے ممبر ہیں۔ ان سے استاذ احمد منصور نے واشنگٹن میں ایک انٹرویو لیا۔ یہ انٹرویو کویت کے عربی مجلہ المجمع (۵-۱۱ مارچ ۱۹۹۶) میں چار صفحات پر شائع ہوا ہے۔ اس کا عنوان ہے: (القرن المتقادم هو قرن الاسلام)۔ یہ عنوان ان کے ان الفاظ سے لیا گیا ہے کہ میرا یقین ہے کہ اکیسویں صدی اسلام کی صدی اور اسلامی ثقافت کی صدی ہوگی (رفائنا اعتقد ان القرن الحادي والعشرين سيكون قرن الاسلام و قرن الثقافة الاسلامية) (صفحہ ۲۳)

یہ ایک حقیقت ہے کہ عصرِ جدید امریکی طور پر عصرِ اسلام ہے۔ تاریخ کا دھارا جس طرف جارہا ہے وہ بلاشبہ یہی ہے۔ موجودہ زمانہ میں بیک وقت کئی ایسے انقلابات ہوئے ہیں جو آخری حد تک اسلامی دعوت کے موافق ہیں۔ ان جدید امکانات کو استعمال کر کے اسلام کی عمومی اشاعت کا وہ مقصد کامیابی کے ساتھ حاصل کیا جاسکتا ہے جس کی بابت حدیث میں ان الفاظ میں پیشین گوئی کی گئی ہے کہ ایک وقت آئے گا جب کہ روئے زمین کے ہر گھر میں اسلام کا کلہ داخل ہو جائے گا (مسند احمد)

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، موجودہ زمانہ میں مذہبی آزادی نے اسلام کی دعوت و اشاعت کے تمام راستے پوری طرح کھول دیے ہیں۔ اب اسلام کے دعوتی عمل کو ہر قوم میں اور ہر ملک میں کسی رکاوٹ کے بغیر جاری کیا جاسکتا ہے۔

کلہ اسلام کو دنیا کے ہر حصہ میں پہنچانے کے لیے ضروری تھا کہ اس کے مطابق مواصلاتی ذرائع حاصل ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے سائنسی انقلاب کے ذریعہ اس کا اعلیٰ انتظام فرمایا۔ جدید مواصلات (کمپیوٹر کمیشن) نے ربط و اتصال کو بالکل آسان بنا دیا۔ تیز رفتار سواریاں وجود میں آگئیں۔

اسی طرح پرنٹ میڈیا اور الیکٹرانک میڈیا کی صورت میں پیغام رسانی کے اعلیٰ ترین ذرائع ہماری دسترس میں دے دیے گئے۔

اسی کے ساتھ ایک اہم واقعہ یہ ہوا کہ جدید مطالعہ نے اسلام کی صداقت کو علمی اعتبار سے انتہائی حد تک ثابت شدہ بنا دیا۔ تمام سائنسی اور تاریخی دلائل اسلام کی تائید پر اکٹھا ہو گئے۔ کمیونزم کے انہدام کے بعد اب اسلام بلاشبہ جدید دنیا میں آئیڈیالاجیکل سپر پاور کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔

ان انقلابات نے اسلام کے فکری ظہر کے حق میں تمام امکانات کھول دیے ہیں۔ اب اہل اسلام کا کام صرف یہ ہے کہ ان جدید امکانات کو استعمال کر کے وہ اسلام کی نئی تاریخ بنائیں۔ جدید انسانی نسلوں کے سامنے اسلام کو پیش کر کے وہ خدا کے منصوبہ کو پورا کر دیں۔

اس قیمتی امکان کو استعمال کرنے کے لیے آج صرف ایک حکمت کی ضرورت ہے۔ وہ ہے اسلام کو جنگ کے بجائے دعوت کا موضوع بنانا۔ ضرورت ہے کہ مسلمان اب ان تمام بے فائدہ لڑائیوں کو ختم کر دیں جو وہ اسلام کے نام پر جگہ جگہ جاری کیے ہوئے ہیں۔ اس کے بجائے وہ اپنی پوری طاقت کو دعوتی میدان میں لگا دیں۔ اور پھر ان شارالہد مستقبل صرف اسلام کے لیے ہوگا۔

عصری اسلوب میں اسلامی لٹریچر مولانا حبیب الدین خاں کے قلم سے

God Arises
Muhammad: The
Prophet of Revolution
Islam As It Is
God-Oriented Life
Religion and Science
Indian Muslims
The Way to Find
God
The Teachings of
Islam
The Good Life
The Garden of
Paradise
The Fire of Hell
Man Know Thyself!
Muhammad: The
Ideal Character
Tabligh Movement
Polygamy and
Islam
Words of the Prophet
Islam: The Voice
of Human Nature
Islam: Creator of
the Modern Age
Woman Between
Islam and Western
Society
Woman in Islamic
Shari'ah
Hijab in Islam

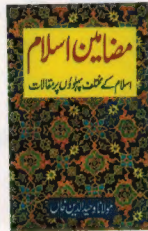
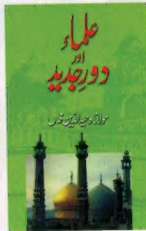
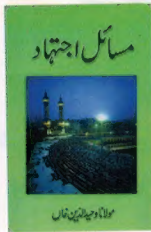
تاریخ ہجرت
خلیفہ دہائی
رہنما کے حیات
مہنامہ اسلام
تقدیر و آواز
ہندوستانی مسلمان
روشن مستقبل
صومہ مہمان
غیر کلام
اسلام کا تعارف
علامہ اور دور جدید
سیرت رسول
ہندوستان آزادی کے بعد
اکثر مسلم تاریخ جس کو
روک کر رکھا ہے
سوشلزم ایک غیر اسلامی نظریہ
منزل کی طوفان
الاسلام بھتیجی
عمرہ کا
ہندی
سچائی کی تلاش
انسان اپنے آپ کو پہچان
بغیر اسلام
سچائی کی کھوج
آخری سفر
اسلام کا پرتیک
بغیر اسلام کے جہان سماجی
راہنما ہندوئیں
جنت کا باغ
بہشتی دوا اور اسلام
اتھاس کا سبق
اسلام ایک سوا جاکہ مذہب
اجنبی یحیویں
پوکر جیون
منزل کی آواز

سرمایہ دعوت حق
مطالعہ ہدایت
ڈائری جلد اول
کتاب زندگی
آوازِ یحیوت
اقوالِ یحیوت
تغییر کی طاقت
تبلیغی تحریک
تجدید دین
تعلیمات اسلام
مذہب اور سائنس
قرآن کا مطلب انسان
دین کیا ہے
اسلام دینِ فطرت
تغییر فطرت
سائنس کا سبق
فداوت کا سلسلہ
انسان اپنے آپ کو پہچان
تعارف اسلام
اسلام ہندوئیں صدی میں
رامپن ہندوئیں
ایسا ہی طاقت
انجیل و فطرت
سبق آموز واقعات
زلزلہ قیامت
حقیقت کی تلاش
بغیر اسلام
آخری سفر
اسلامی دعوت
خدا اور انسان
حل یہاں ہے
سچا راستہ
دین تعلیم
حیات طبرہ
باغِ جنت

آزاد
مذکر القرآن جلد اول
مذکر القرآن جلد دوم
ادب و کسب
بغیر انقلاب
مذہب اور جدید سائنس
عظمت قرآن
عظمت اسلام
عظمت صحابہ
دین کامل
الاسلام
نہج اسلام
اسلامی زندگی
احیاء اسلام
راز حیات
عصرِ استقامت
خاتون اسلام
سوشلزم اور اسلام
اسلام اور عہدِ حاضر
البراسیہ
کاروانِ فتنہ
حقیقت ج
اسلامی تعلیمات
اسلام دورِ جدید کا ناقص
حدیث رسول
سفر نامہ (فرغی مکی سفرنامہ)
سفر نامہ (مکی سفرنامہ)
میراث کا سفر
قیادت نامہ
راہِ عمل
تغییر کی عقلی
دین کی سیاسی تعبیر
اہلِ المومنین
عظمتِ مومن
اسلام ایک عظیم جدوجہد

آڈیو کیسٹ
حقیقت ایمان
حقیقت نماز
حقیقت روزہ
حقیقت زکوٰۃ
حقیقت حج
سنت رسول
میدانِ عمل
رسول اللہ کا طریق کار
اسلامی دعوت کے
جدید امکانات
اسلامی اخلاق
اتحادیت
تغییر فطرت
نصیحتِ تھمان

موجودہ زمانہ ہر اعتبار سے ایک نیا زمانہ ہے۔ اس زمانے میں دنیا روایتی دور سے نکل کر سائنٹفک دور میں داخل ہوئی۔ اب ضرورت ہے کہ اسلام کے ابدی اصولوں کو جدید حالات پر از سر نو منطبق کیا جائے۔ اسی از سر نو انطباق کا شرعی نام اجتہاد ہے۔ زیرِ نظر کتاب وقت کے اسی اہم ترین مسئلے کا ایک علمی اور تاریخی مطالعہ ہے۔



ISLAMIC STUDIES
GOODWORD
www.goodwordbooks.com
ISBN 978-81-7898-848-1
9 788178 988481
₹ 70